

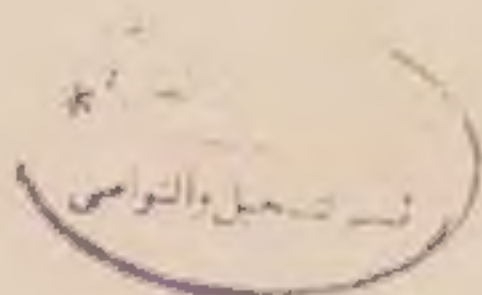
# ابن حنبل

## حياته وعصره - آراؤه وفقاهه

تأليف

محمد ابوزهرة

أستاذ العربية الإسلامية بكلية الحقوق بجامعة فؤاد الأول



الناشر

دار الفكر العربي

# ابن حنبل

## حياته وعصره - آراؤه وفقهه

تأليف

محمد ابوزهرة

أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق بجامعة فؤاد الأول

---

الناشر

دار الفكر العربي

الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠ هـ

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .  
أما بعد فإن دروسى هذا العام يقسم الشريعة من أقسام الدراسات العليا بكلية الحقوق - موضوعها الإمام أحمد بن حنبل ، إمام دار السلام ، وهذا الكتاب الذى أقدمه للبلا من الأمة الإسلامية هو خلاصتها ، وفيه لياها .  
ولقد اتجهت فى دراسة ذلك الإمام التقي الورع إلى دراسة حياته أولاً ، تتبعته منذ نشأته الأولى طفلاً ثم يافعاً ، وشاباً ، وكهلاً ، وكلها يتجوز به نحر الإمامة فى السنة وبها كانت إمامته فى الفقه .

ولقد عانيت فى أثناء دراسة حياته ببيان المحنة التى نزلت به ، وأسبابها وأدوارها وكيف أعلت منزلته ، ورفعت درجته ، فسارت الركبان بذكره ، ومصار ودرعه وزممه حديث الناس فى كل البلدان الإسلامية .

حتى إذا أتممت دراسة حياته ، اتجهت إلى دراسة موجزة لعصره ، بينت فيها المجاورة النفسية التى كانت بينه وبين معاصريه ، والآراء الدينية التى كانت سائدة بين علماء الحديث والفقه ، والأفكار التى كانت تتورد على العقل الإسلامى ، وبمحاولة بمضئ الأمراء والخلفاء أن يسوغوا آراء لدى الفقهاء والمحدثين ، ولا يكادون يسيغونها ، وأن المحاولة أنتجت مقاومة ، وأن المقاومة انتهت بالاستمساك الشديد بما كان عليه السلف فى نظر أولئك العلماء .

ولما بلغت من ذلك البيان الناية التى أبغى بيانها ، اتجهت إلى النتيجة التى كانت هذه مقدماتها ، وهى آراؤه فى أصول الدين ، وقيامه بحق السنة النبوية ، وفقهه .  
أما آراؤه فى أصول الدين فقد يبتها ببعض البيان ، لأنها تصور آراء السلفيين فى عصره أصلى تصور ، وهى صدى المقاومة العلمية الأثرية للثورات الفكرية التى أثارها الذين نظروا فى الحقائق الإسلامية نظرات فلسفية .

وبعد يسلن ذلك يدت عمله فى السنة ، وعكوفه طول حياته على إذاعتها بين المسلمين ، وعمله المسند ، وأثر المسند ، وقوة أحاديثه ، وغرضه من جمعه ، ثم اتجهت إلى فقهه ، فبحثت أنه ثمرة ناضجة لمراسته السنة ، وتتبعه لأقضية النبي صلى الله عليه وسلم ، وأقضية الصحابة ، وفتاويهم ، وفتاوى الصغرة الممتازة من التابعين ، وأنه كان إن لم يجد أثراً يعتمد عليه فى قراءه قايس على هذه الآثار ، وقارب منها ولم يبعد ، حتى كان يصدر عن مشكاتها دائماً رضى الله عنه ، ففقهه آثار مروية ، أو شبيهة بالآثار للمروية .

ولقد بحث كيف روى فقهه ، وكشفت طرائق روايته ، وبحث صدقها ، ووثائق قبولها .

ثم بحث الأصول الفقهية التى بنى عليها ، والأدوار التى مر بها ذلك المذهب الجليل ، وطرائق نموه ، وأساليب التخرج فيه ، وخطب قواعده ، وجمع فروعها ، حتى صار مذهباً نامياً حياً متسعاً مرناً فيه صلاح ، وفيه إصلاح .

ولولا فضل الله وتوفيقه وعونه ، ما وصلنا فى بحثنا إلى ما وصلنا ، إنه نعم المولى ونعم النصير .

محمد أبو زهرة

صفر سنة ١٣٦٧ — ديسمبر سنة ١٩٤٧

## تمهيد

١ - قال أبو ثور في أحمد بن حنبل : « لو أن رجلاً قال إن أحمد بن حنبل من أهل الجنة ما عنف على ذلك ، وذاك أنه لو قصد رجل خراسان ونواحيها لقالوا : أحمد بن حنبل رجل صالح ، وكذلك لو قصد الشام ونواحيها لقالوا : أحمد بن حنبل رجل صالح ، وكذلك لو قصد العراق ونواحيها لقالوا : أحمد بن حنبل رجل صالح ، فهذا إجماع ، ولو عنف هذا على قوله بطل الإجماع (١) » .

هذا قول فقيه يحدث معاصر لأحمد فيه ، وهو فوق أنه يكشف عن منزلة أحمد في نفسه ، يبين منزلته في نفوس كل معاصريه ؛ انعقد إجماع أهل الأقطار الإسلامية المتتالية على أنه رجل صالح ، وتسايرت الركبان بذكر صلاحه ، وتقواه ، ورعه ، وقوة إيمانه ، وزهده ، وإذا كان الإجماع حجة فقد قامت الحجة على صلاح أحمد ، ليس في ذلك من ريب ، ولا مجال للشك فيه .

وفي الحق إن أحمد قد ابتلى ، فأحسن البلاء ، وصفت نفسه ، وفطن بالشديدة والمكرمة ، فخرج منها كما يخرج الذهب من الكبر ، وقد نقي وطهر من كل قذر غريب عنه ، واختبر أحمد بالدنيا وزيتها فصدف عنها ، وإن كانت له نفس تطلب طيات الحياة ، ولكنه قدعها عن شهواتها ، وفطمها عن الترف وترك ما يريه إلى ما لا يريه ، طلبته الملاذ فردها ، وزايلها فلم يعاق به شيء من طارف الحياة ، كما لا تستمسك الأدران بالأجسام المجاورة المصقولة . اختبر أحمد بالضراء والسراء فلم تمنع الضراء قلبه ، ولم تفتن السراء عقله ، اختبره خلفاء أربعة ، فخرج من الاختبار رجلاً صالحاً ، وقد تنوعت طرائق الاختبار ؛ اختبره المأمون بالقيد ، فساقه إليه مقيداً مغلولاً يثقله الحديد مع بعد الشقة وعظم المشقة ، واختبره المعتصم بالحبس والضرب ، واختبره الواثق بالنع والتضييق ، فما نهوا من نفسه وما يعتقده ، وبعد تلك البلايا

ابتلى بالبلاء الأكبر ، فصافى إليه المتوكل النعم ، فردها وهو عيوف النفس ، وكان يشد على بطنه من الجوع ، ولا يتناول مما يشك في حله أو يتورع عنه ، ثم ابتلى أحمد بعد كل هذا بأعظم بلاء يزل بالنفس البشرية ، وهو إعجاب الناس ، فقد ابتلى بعد أن انتصر على كل أنواع الرزايا بإعجاب الناس ، فما أوردته ذلك عجبا ولا دلاء بغرور ، بل كان المزمع المحاسب المتواضع لحرمة الله وجلاله الذي لم يأخذ الشفاء ، وبذلك نجح في أعظم البلاء ، فإن الشيطان قد يهجر عن النوايا في الشديدة والكربة ، ويهجر عن النوايا في الملاذ والمناعم ، وينجح في غرايته عند التأييد المسحب والفرور والخيلاء ، ولكن أحمد سد كل منافذ الشيطان ، حتى هذا السيل ، فما استولى عليه حب الشهادة وجره إلى مهاوى الفرور ، بل كان ينفر من الشفاء ، ويفر منه علما بأنه أشد بلاء . وكان رحمه الله يقول : « لو وجدت السيل لخرجت ، حتى لا يكون لي ذكر » ، ويقول : « أريد أن أكون في بعض الشعب بمكة ، حتى لا أعرف : قد بليت بالشهرة ، إلى لا تمى الموت ، صباح مساء » .

٢ - كان أحمد رجلا صالحا ، تلك هي الكلمة الصادقة التي رددتها الأقطار الإسلامية ، وأحمد حتى ، ثم سجلها التاريخ بعد ذلك للأجيال ، وهي التي توارثها الناس من بعده مكشوفة غير مستورة ، وهي المفتاح الذي يكشف صورة أحمد ، فهو المحدث ، لأنه الرجل الصالح ، وهو الفقيه الذي غلب وصفه بالصلاح وصفه بالفقه ، بل إن صلاحه كان يمنعه من السير في فقهه إلى أقصى مداه ، فكان يتوقف حيث يسير غيره ، ويتردد حيث يحزم سواه ، يجمع بالمعنى حيث ينطق غيره ، ويسكت عن الفتيا حيث يسارع سواه .

ولذلك طغت على فقهه نزعة إلى التحديث ، ووقوفه عند الأثر ، حتى لقد حسبه بعض العلماء السابقين محدثا ، وليس فقيها ، فزى ابن جرير الطبري لم يذكر مذهبه في اختلاف الفقهاء ، وكان يقول عنه إنه رجل حديث ، لا رجل فقه ، وامتنحى لذلك ، ولم يذكره بعض الفقهاء الذين كانوا يدرسون الخلافات ،

كالطحاوي ، والديوسي ، والسني ، والأصلي المالكي ، والنزالي ، في الفقهاء الذين  
يعتد بخلافهم ، ولم يذكره ابن قتيبة في كتابه المعارف في ضمن الفقهاء ، وذكره  
المقدسي في أحسن التقاسيم في أصحاب الحديث .

وقال القاضي عياض في المدارك : « إنه دون الإمامة في الفقه ، وجودة النظر  
في مأخذ » . (١)

ولقد زكي نظر هؤلاء المتكبرين على أحد أن يكون فقها أنه لم يؤثر عنه  
كتاب في الفقه ، وأثر عنه المسند ، وذلك في عصر قد سار فيه التدوين في الفقه  
شوطا بعيدا ، فحمد بن الحسن قد جمع فقه العراق ، وأبو يوسف كتب كتابا في الفقه ،  
والشافعي أتمل مذهبه أو كتبه ، وأحمد لم يكن له شيء من ذلك بإجماع المؤرخين ،  
فكان ذلك دليلا على أنه محدث ، وليس بفقير ، أو على الأقل على غلبة حديثه على  
فقهه ، ولا شك أن من المحدثين من له رأى في مسائل في الفقه ، فالبخاري له فقه ،  
ومسلم كذلك ، وليس ذلك بمنعهم من جماعة المحدثين إلى جماعة الفقهاء ، إذ  
العبرة بغلبة المنهج ، فمن غلب عليه التحديث تخصص فيه ، وكان محدثا ، ومن  
كثر إفتاؤه ، وغلبت عليه الفتيا كان فقيها ، ولم نجد من التقي فيه الأمران بقدر  
مقارب ، كما وجدنا ذلك في مالك رضي الله عنه ، فهو في ذلك نسيج واحد .

٣ - ونحن مع هذا الاعتبار نرى أن أحمد بن حنبل فقيه مع كونه محدثا ، وإن  
كنا نقر بأن نزعة المحدث فيه أوضح ، ونقر بأنه لم يترك أثرا مدونا له في الفقه ، وترك  
ذلك المسند العظيم في الحديث ، والذي صار من بعده إماما كما توقع هو له ، ذلك  
أن الإمام أحمد قد عني تلاميذه بجمع أقواله ، وفتاويه وآرائه ، وتمكنت بذلك  
بمجموعة فقيهة منسوبة إليه ، تخالفت فيها الرواية عنه أحيانا ، وانفقت في كثير من  
الأحيان ، وما كان لنا أن نترك تلك المجموعة التي تلقاها العلماء بالقبول لمجرد أنه  
اشتهر بالحديث ، وأنه لم يدون كتابا في الفقه ، مع غلبة التدوين في عصره ، وله فيمن  
دوتوا أسوة حسنة .



واقف نظر ذلك النضر ابن القيم ، فقد قال في أعلام الموقعين : وعلم ترك أحمد تدوين كتاب في الفقه بأنه كان شديد الكراهة لتصنيف الكتب في غير الحديث ، ولكن الله علم حسن نيته ؛ فجعل تلاميذه يعنون بتدوين كلامه وفتاويه ؛ وقال ابن القيم في ذلك : « جمع الحلال نصوصه في الجامع الكبير فبلغ نحو عشرين سفرا أو أكثر ، ورويت فتاويه ومساائله ، وحدث الناس بها قرنا بعد قرن ، فصارت إماما وقنوة لأهل السنة ، على اختلاف طوائفهم ، حتى إن المخالفين لمذهبهم بالاجتهاد والمقلدين لغيره ، Lieظمون نصوصه وفتاواه ، ويعرفون حقها وقرنها من النصوص ، وفتاوى الصحابة . ومن تأمل فتاواه وفتاوى الصحابة ، رأى مطابقة كل منهما على الأخرى ، ورأى الجميع كأنها تخرج من مشكاة واحدة » (١) .

٤ - وإذا كان أحمد رضي الله عنه لم يكتب في الفقه كتابا ، بل كان ينهى عن ذلك ، وينهى أصحابه عن القراءة في كتب الفقه المدونة خشية أن يستغنوا بها عن الحديث - فإن الممول في نقل فقهه كان على رواية أصحابه عنه ، وقد نقلوا الفتاوى والنصوص في كتب مبدوعة بلغ بعضها نحو من ثلاثين سفرا . وقد اختلف النقل ، لأنه ما دامت الرواية أساس النقل ، ولم يتول الإمام بنفسه كتابة فقهه ، فلا بد أن يختلف الناقلون ، وأن تختلف النقول ، وأن يكون الترجيح .

واقف وجدنا كتاب الطبقات يتكلمون في نقل بعض الأصحاب ، فوجدنا ابن الفراء في طبقاته ينقل عن أبي بكر المروزي ، والأثرم ومسدد ، وحرب وغيرهم ، وقد روى الكثير من الفقه الحنبلي ؛ ونسبوه إلى ذلك الإمام الجليل ويوثقهم ، ثم وجدنا مع هذا بعض كتاب الأثر يقول ، « رجلان صالحان بلياً بأصحاب سوء جعفر بن محمد ، وأحمد بن حنبل » ، أما جعفر بن محمد فهو جعفر الصادق بن محمد الباقر من أئمة الشيعة ، وقد نسبت إليه أقوال كثيرة دونت في فقه الإمامية ، وأما أحمد فقد نسب إليه بعض الحنابلة آراء في العقائد وإن هذا بلا شك يثير بعض الريب في مقدار نسبة الفقه الحنبلي إلى أحمد ، أو على الأقل في بعض هذا الفقه ، لأنه إذا جرى الشك في صدق الراوي كان ذلك طعنا في صحة المروي .

٥ - هذه ماثرات تثار حول نسبة الفقه الحنبلي إلى الإمام أحمد ، ولو أن مسلكتنا في دراسة المذاهب أن ندرسها دراسة موضوعية ، بأن ندرس المجموعة الفقهية التي تكون المذهب الحنبلي باعتبارها مجموعة فقهية متحدة المنهاج والنهاية ، وحدتها الفكرة والاتجاه ، وإن لم توحدنا النسبة - لاكتفيينا بدراسة تلك المجموعة من غير بحث في نسبتها ، ولكننا ندرس الإمام وفقهه ، فحق علينا أن ندرس مقدار نسبة هذه المجموعة الفقهية إليه ، وما يثار حولها من ظنون أو شك ندرسه ، فإما أثبتناها ونفيناه ، وإما يبين مقدار قوته ومداه .

لذلك كان لا بد لنا من دراسة هذه الأمور المثيرة للريب ؛ غير أننا نبادر ، فنقرر أن مسلكتنا في دراسة الأمور المقررة التي تلقاها العلماء في العصور المختلفة بالقبول هو أن نقبلها ، حتى يقوم الدليل على بطلان نسبتها ؛ ذلك لأن تلقى العلماء بالقبول لأمر من الأمور يجعل الظاهر يشهد له بالصدق ، ووجه النسبة ؛ إذ أن الأصحاب هم الذين نقلوا ، والطبقة التي وليتهم هي التي تلقت كلامهم بالقبول ، ثم الذين جاءوا من بعدهم صادقوا على ذلك النقل ، فكان هذا التضافر مع قرب العصر شهادة لا ترد ، حتى يقوم الدليل الناقض لبنيانها ، المقوض لأركانها ، إذ الظاهر شاهد بالصدق ، ولا يرد الظاهر إلا إذا ثبت بالبرهان نقيضه ، ولو أن كل ريب يبطل المقررات التي تلقاها العلماء بالقبول ، ما نقل تاريخ ، وما استفاد الناس من علم الأولين ، وما صحت نسبة ، وما قيل قول عن قائل ، من أجل هذا نقبل فقه ابن حنبل على أن نسبته من المقررات ، وندرس ما يثار حول هذه النسبة ، فلا نقبل من هذه الماثرات إلا ما يثبت بالبرهان بطلان نسبة فتوى أو قول ، فليست نسبة المذهب جملة لشك ، ولا نهمل ما يقال ، بل ندرس وتقابل ونقاييس ، ونعطى كل أمر حقه من الدراسة وما ينتهي إليه .

ولا نقف محاجزين بين المقدمة وما تنتجه ، ولا بين الدليل وما يؤدي إليه ، فإن ذلك ليس من العلم في شيء .

٦ - وإتينا إذ توجه إلى دراسة الفقه الحنبلي بعد تحقيق نسبته ، أو بالأحرى

بعد إرالة ما يثار من الشك حول هذه النسبة - منجد فقها خصباً قوياً حياً يحيى فيه عصران، كلاهما أمله بقوة، حتى كان واسع الرحاب في باب التمدل أكثر من غيره من ضروب الفقه : (أحد العنصرين) - أن فقه أحمد هو الفقه الذي يتجلى فيه الفقه الأثرى بأقوى ما يكون التجلي، وأوضح ما يكون الظهور، فهو يختار آراء الصحابة، وإذا كان للصحابة رأيان، يختار من بينهما، بل يختارهما أحياناً، ويكون في المسألة عنده رأيان، وكان ذلك وقوفاً عند الأثر، لأنه لا يرى لنفسه الحق في الترجيح بين آراء أولئك العدة الأكرمين من غير نص أو قريب منه، إذ الترجيح يعنصر بيان نقص في أحدهما، وكلا في مقابله، وهو لا يعطي بمسئله هذه الرتبة إلا نص أو قريب منه، ولا يصحها في عدم المنزلة من غير، وإنه ليعرط تأثره بطريق السلف، واقنعائه أثر الصحابة ليندو فيما يجتهد فيه من الفتاوى التي لا نص فيها ولا أثر، أن اجتهد فيه مسلك الصحابة، بالمشاكاة، والمشابة، وإن لم يكن بالنص.

(العنصر الثاني) - أنه في باب التعامل إذا لم يكن نص ولا أثر ولا مقايضة لو حدهما، يترك الأمر على أصل الإباحة الأصلية، ولذلك كان في العقود والشرط أوسع الفقه الإسلامي رحاباً وأخصبه جناناً، لأنه جعل الشروط والعقود لأصل فيها الصحة، حتى يقوم الدليل على البطلان، فهو لا يحتاج في صحتها إلى دليل، كما سلك جمهور الفقهاء المذاهب، أو يحتاج إلى الدليل في البطلان لا في الصحة، ومنجمل لذلك مكاناً من دراستنا، لندين خصائص ذلك المذهب الخصب القوي.

٧ - هذا وإننا إذ ندرس ذلك المذهب الجليل سندرس لا محالة أموراً : (أحدهم) - الأصول التي قام عليها الاستسباط في ذلك المذهب، وكيف استخرجت فروعاً، (وثانيهما) - القواعد الصابغة لفروعه، المتقسية لأشباب المسائل، والجامعة لأكثر ثمرات الاجتهاد فيه، وإن الأصول والقواعد جميعاً لم تكن كلاهما من صنع الإمام أحمد، ولم تؤثر عنه ما سهل تفصيلاً، ولكنها فصلت تفصيلاً من بعده، مستنبطة من لفروع ما جمع بين العناصر المؤددة واستنساؤها، واستخراج أصل جامع أو قاعدة صابغة والفرق بين الأصل والقاعدة - على ما سنوضح في موضعه - أن الأصل هو

سبيل الاستنباط للفرع ، فهو سابق عليه في الوجود ، وإن كانت أصول أكثر الأئمة قد كشفت عنها المروع ، أما القاعدة فهي الصاطل للفروع المجتاسة ، ووضعها في صميم عموم شمل ، فهي متأخرة عن الفروع وجوداً ، وهي تسهل طريق معرفة المروع .

٨ - هـ - وإياها يقول الله تعالى ستدرس بمو المنهج الحبيب ، وصرائق الجرح فيه ، كما صعدنا من قبل في الأئمة الثلاثة التي أمدنا الله بعونه في دراستهم ، وإياها صرع إلى مدى جلب قدرته أن يمن علينا بسويقه ، فإنه لا حول لنا ولا قوة ، إلا به ، وهو نعم المولى ، ونعم النصير .

## حياة أحمد بن حنبل

١٦٤ - ٢٤١ هـ

٩ - مولده ونسبه : ولد أحمد رضي الله عنه ، في المشهور المعروف ، في ربيع الأول من سنة ١٦٤ من الهجرة النبوية ، وقد ذكر ذلك أمه صالح ، وحكاه عنه عبد الله ، فقد قال . سمعت أبي يقول ولدت في شهر ربيع الأول سنة أربع وستين ومائة . ولم يختلف الرواة في زمن ولادته . كما اختلفوا في ولادة أبي حنيفة ومالك رضي الله عنهما ، ذلك بأنه قد ذكر هو تاريخ هذه الولادة ، وكان على علم به ، ولم يترك الأمر لطل الرواة ، وتحرص المزيحين ، فكان يباه في ذلك قاصعا ، وماما للشك أو الظن .

وإذا كانت ولادته قد علم تاريخها من غير ظن أو محال للشك ، فقد عم أحمد تاريخ وفاته من غير ما شك ، فقد تطالع الأخبار على أنه توفي لاثني عشرة حجت من ربيع الأول سنة إحدى وأربعين ومائتين ، وكانت جوارته يوم الجمعة ، وأحرحت بعد منصرف الناس من إقامة صلاة الجمعة . ولا غرابة في أن يعرف تاريخ وفاته بالتعيين ، فقد كان يوما مشهودا في تاريخ بغداد ، تهابوت بذكره الاقطار الاسلامية ، لكثرة الذين شيموا جوارته ، فقد أحصوا فكانت عندهم لا تقبل عن مائة ألف ، ولأنه عند ما مات كانت شهرته قد تجاوزت آفاق العراق إلى كل الباع الاسلامية . فكانت وفاته حدثا كبيرا تعرفه الجماعات ، وتساوله الاخبار من غير ظن ولا ريب .

١٠ - وقد ولد أحمد بغداد ، وقد جاءت أمه حاملا به من مرو التي كان بها أبوه ، وقيل أنها ولدته بمرو ، ولكن الصحيح أنه ولد ببغداد ، وحملت به في مرو وقد نقل عنه ذلك ، فلم يحد ثمة محال للحرص . ونسبه عربي ، فهو شيباني في نسبه لأبيه وأمه ، أبوه شيباني ، وأمه كذلك ، فلم يكن أعجميا ولا هجينا ، بل كان عربيا خالصا ،

وشيبان قبيلة ربيعة عدنانة ، تلتقى مع النبي صلى الله عليه وسلم في رار بن معد ابن عدنان ، وفي هذا الصلة مهمة وإباء ، وحمية ، كان منها المثنى بن حارثة الذي ولى قيادة الجيوش الاسلاميه عند مهاجمة العراق في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، وهو الذي حسن الخليفة رسول الله ذلك ، وبولى بهيمته أولى الحملات ، وشهد له الصديق في ذلك بأحسن البلاء . ولقد اشتهرت شيبان بالحمية والصبر ، وحسن البلاء ، في الجاهلية والاسلامية ، حتى كانت أبرز القبائل الربيعية وغرها ، ولقد قيل : « إذا كنت في ربيعة فكأثر شيبان ، وفاجر شيبان ، وحارب شيبان »<sup>(١)</sup> ، وشيبان في الجاهلية والاسلام أكثر القبائل الربيعية عددا ، وأعرها نفرا ، وأعظمها مآثر . وشيبان كانت مبارها بالبصرة وبأدنها ، وقد كانت في الجاهلية قرية لمقام من العراق . بها بي عمر بن الخطاب رضي الله عنه البصرة مظلة على الصحراء يترن بها العرب ، يستشقون بها هواء الصحراء ، ولا يستوحون بهواء الريف . رلت شيبان تلك المدينة الحصينة الصحراوية فسكوها ، وسكوا في باديها . وكانت أسيرة أحمد ، وأسيرة أمه ، ترل تلك المدينة ، ويديائها ، إذ كان جدنا عبد الملك بن سواده بن هند من وجوه بني شيبان ، ينزل عليه قبائل العرب ، فيضيفهم .

ولأن أسرته أصلها من البصرة عرف بأنه بصري<sup>(٢)</sup> ، ويروى أن أحمد رضي الله عنه كان إذا جاء البصرة صلى في مسجد مازن ، وهم من بني شيبان ، فقيل له في ذلك ، فقال إنه مسجد آباء .

١١ - كانت أسيرة أحمد من شيبان ، وأصل مقامها بالبصرة كما رأيت ، والان يريد أن يذكر أباها وجده بكلمات موحزة ، فأبوه محمد بن حنبل ، وجده حنبل بن هلال ، ومع أن مقام الأسرة بالبصرة كما قلنا ، وكاتين من سياق سيرة أحمد ، فإن أسيرة أحمد لم يستمر مقامها بها ، بل إن جده قد انتقل إلى خراسان ، وكان واليا على

(١) تاريخ بغداد ص ٤ ص ٤١٥

(٢) مناقب لأبي الحوري ص ٢١

مرخص في العهد الأموي، ولما لاحت في الأفق الدعوة العباسية عاون دعايتها،  
وانضم إلى صفوفهم، حتى أودى في هذا السيل، وقد قال الخليل الجعدي في  
ذلك «جده حسن بن هلال، ولي سرحس، وكان من أبناء الدعوة». وسمعت  
اسحاق بن يوسف صاحب ابن المبارك يقول: «سرب حسن بن هلال، وأبناؤه  
اسحاق بن عيسى السعدي - المسدس زهير الصفي، في دهم إلى الجند في اشعث،  
وحلقمما»<sup>(١)</sup>.

وأبوه محمد كان جنديا، وقد وصفه ابن الجوزي عن الأصمعي، بأنه كان  
قائدا، فقد قال عن أبي بكر الاعمش «سمعت الأصمعي يقول: «أبو عبد الله أحمد  
ابن حسن من دهل، وكان أبوه فائدا»<sup>(٢)</sup> ودهل هو جد شيان لداهلي، وقد قال  
ابن الجوزي: «كان أبوه في رى العراق»<sup>(٣)</sup>.

وسواء أكان قائدا كما ذكر في المناقب لابن الجوزي، أم كان في رى المرأة كما ذكر  
ابن الجوزي، فقد كان جنديا، كشأن العرب في ذلك العصر، لا يكونون رادعين  
ولا صاعا، بل يكونون حماة وعزاة، وكان جده قد بلغ مبلغ الولاة، فكان واهبا  
على سرحس، حتى صار من أبناء الدعوة العباسية، وأودى في ذلك.

ويظهر إن أسرته كانت بعد انتقالها إلى بغداد تعمل للحلاقة العباسية، ولم ينقطع  
اتصالها بها، وإن لم يسكن منها ولاة، فإنه يروى أن عم أحمد كان يرسل إلى بعض  
الولاة بأحوال بغداد ليعلم بها الخليفة إذا كان غائبا عنها، وكان أحمد يتورع عن  
المشاركة في ذلك منذ صاه، حتى أنه يروى أن بعض الولاة قال: «أعطت علي  
أخبار بغداد، فوجهت إلى عم أحمد ابن حسن. لم تصل إلينا الأخبار اليوم، وكنت  
أريد أن أحررها وأوصلها إلى الخليفة فقال قد بعثت بها مع أحمد ابن أخي ثم أحضر  
أحمد، وهو غلام، فقال: أليس قد بعثت معك الأخبار، قال نعم. قال فلاي

(١) تاريخ بغداد ج ٤ ص ٤٩٥

(٢) الثاقب ص ١٤

(٣) المسد لابن الجوزي

شيء لم يوصلها؟ قال : أما كنت أرفع تلك الأحبار التي رميت بها في الماء ، فجعل  
الوالى يستجمع ، ويقول : « هذا سلام شجاع ، فكيف نحن ؟ »<sup>(١)</sup>  
فهذه القصة تدل على أن أسرة أحمد لم تمطع صلتها بالخلافة والولاية ، ولم تكن  
أحمد يستحسن ذلك ، تودعا واستعادا عن الرب مد صاه .

١٢ - ولد أحمد الورع النقي من هذين الأبوين الكريمين ، فهذه أمه  
قد كان أبوه من وحوه بني شيدان ، جوادا كريما قد فتح بابه للعرب ، تزل عليه قبائل  
فيضيها ، وهذا جده نذب محسوب قوي يتولى الولاية ، ثم يرى دعوة يحسبها الحق ،  
فيأصرها ، وينزل به في سبيل هذه الماصرة الأدي الشديد ، فيصبر صبرا أنكرام ،  
وهذا أبوه جندي يحمي الحمى ، ويدافع عن الحورة وما حلق زى الغزاة ، بل كان  
على ذلك إلى أن مات .

من هذين الأبوين الكريمين كان أحمد ، وفي عروقه جرى ذلك الدم الأبي  
السكريم ، وورث عن أسرته عزة النفس وقوة العزم ، والصبر واحتمال المكاره ،  
والإيمان الراسخ القوي ، وكان ذلك كله ينمو كلما شدا وترعرع ، ويتبين في سجاياه ،  
كلها حركته الحوادث ، وأصابته بيران الفتى .

١٣ - ولقد هيا الله لهذه السجاء الموروثة أن تنمو ، وأن تقوى ؛ إذ أمدتها  
بالحو انفسى الذى تنفس فيه ، وتتعدى من طيب هوائه ، وصقلها بالتجارب التى  
جالت الصدا الذى يعرض للعوم بسب سيطرة السنات ، ثم هداها إلى النزوع  
الفكرى والنفسى الذى يوائمها ، ولا يناهصها .

ودلك أنه لم يكدرى نور الوجود ، حتى رأى به عريديه ، قد فقد أباه ، وكلامه  
أمه ، فإن أباه قد مات وهو طفل ، ويذكر أنه لم ير أباه ولا جده ، والمعروف أن أباه  
مات بعد ولادته ، وإذا كان قد مات بعد ولادته ، فلا بد أن ذلك كان وهو صغير لا يعي  
ولا يدرك شيئا ، بدليل أنه نبي رؤيته لأبيه وجده ، وذكروا أنه مات شاما في الثلاثين



من عمره . ولقد قامت أمه على تربيته في ظل الباقى من أسرة أبيه . ولم يركه أبه . فلا طلب المعونة ، بل ترك له بعداد عمارا يسكنه ، وأجر يعمل له حلة قليلة . وهي تعطيه الكفاف من العيش ، ولم تعطه رافع العيش وليه . وسط الرزق . ويساره . فاجتمع له سلك العلة الصيلة أسباب الاستعانة بما في أذى الناس .

١٤ — اجتمع لأحمد هذا النسب ، وبهذه الحال التي آلت إليه أمره . وهو صبي في المهد . وبما كان له من روع نفسي من بعد حصة أمور لم يجتمع شخص إلا سارت به إلى العلا ، والسمو النفسى ، والحد عن سفاه الأمور والاتجاه إلى معانيها . تلك الأمور هي . شرف النسب والحسب ، والتم الذي يشته مدثر الصبا . معتمدا على نفسه وتديره وبلائه ، وحال من الفقر غير المقذع لا يستجدى به الناس ، فلا يطرها العجم ، ولا تصاب بطراوة الترف ، ولا تدلها المترنة ، ولا تلقى لمرة أنهما في الرعام . ومع هذه الخصال قاعة وزوع إلى العلا انكسرى بتقوى الله سبحانه وتعالى ، وعدم الشعور بقوة لسواه ، والنق كل هذا «عقل دكى» ، وفكر ألقى .

وكان في هذا كشيحه الشافعى ، بس ربيع ، ويثم ، وحال من الفقر الذى يحد فيه الكفاف . ولا يستجدى بالحاجة ، وهمة عالية ، ونفس أية ، وعقل دكى أريب . ولقد تشابهت نشأة النليد والأستاذ تشابها غريبا ، فكلاهما كان هذه الأحوال انى ذكرناها ، وكلاهما كانت له أم تراه وتنفعه إلى العلا ، وتكف مواهبه لتزكو وتتم ولا تجعلها تنطق أو تخبو .

١٥ — وإن ما قلناه هناك في تأثير هذه الأحوال في نفس الشافعى وتربيته نقوله هنا ، ولقد قلنا هناك إن النشاء الفقيرة مع السب الربيع تجعل الناشئ ينشأ على خلق قويم ، ومسلك كريم ، إن انتفت المراجع ، ولم يكن ثمة شذود ، ذلك بأن عنو السب يجعل الناشئ مند بعمرة أظفاره يتجه إلى معالى الأمور ، ويتجافى عن سفاسفها . ويرفع عن الدنيا ، فلا يصبب الفقر نفسه بدل ، ولا يتطامن عن صفة ، ولا يرضى بالدنية ، ويسعى إلى أن يجد بهمة وجد ، ليرفع خصيسة الفقر ،

ثم إن نشأته فقيراً مع ذلك الظموح ، والاحساس بشرف الغيب ، يجعله يحسن باحساس الناس ، ويتدح في أوساطهم ، ويتعرف حيث نفوسهم ، ودخائل مجتمعهم ، ويشعر بشعورهم ، وذلك ضرورى لكل من يتصدى لعمل يتعلق بالمجتمع ، وما ينص به في معاملاته ، وتنظيم أحواله ، وتوثيق علاقته ، وإن تفسير الشريعة ، واستخراج حقائقها ، والكشف عن مواربها ومقاييسها ، يتقاضى اساحت ذلك . يروى أب محمد بن الحسن صاحب أبي خيفة كان يذهب إلى الصاغين ، ويسأل عن معاملاتهم ، وما يجرى بينهم ، وما كان يفعل ذلك إلا ليكون حكمه في مسألة تتعلق بشئون الناس ، وتتصل بعاداتهم أقرب إلى تلك العادات ، ما لم تحالف أصلاً من أصول السرع وأحكامه ، وهذه النشأة الفقيرة مع النسب الرفيع تنبأ به تهذيب كامل ، لا ينسأى عن العامة ، فيعد عنهم . ولا يهوى إلى مادلهم فيصغر ، فكان لنسبه علوه ، وافتقره طيبته<sup>(١)</sup> .

١٦ — ولقد كان لنسبه وفقره عر المدقع أثرهما ، عند ما أُنقِيت الدنيا بين يديه ، فألقاها بعيداً عن مواضع أقدامه ، وبجأها عنه نفس نزهة ، وقبب تقى ، كان يهدى إليه المتوكل بدر الأموال ، فيردها في تواضع كريم ، وكان متظماً من النفس محسباً باحساس الناس ، ما نزل إلى مادل الناس ، وما تسأى عليهم بنسبه الرفيع ، حتى لم يلاحظ عليه قط نحر نفسه العربي ، ولقد قال كتاب سيرته إنه مارتى الفقير عزيزاً في مجلس ، كما كان مجلس أحمد رضى الله عنه ، وهذه الخصال الكريمة قد مهدت من ذلك الزيج الكريم لدى امتزج فيه شرف النسب بقناعة الفقر ، وبسمو الروح ، وهضل التقى .

١٧ — تربيته : نشأ الإمام أحمد رضى الله عنه يبعدد ، وتربى بها تربيته الأولى ، وقد كانت تمح بالناس الدين احتلفت مشاربهم ، وتحالفت مآربهم ، ورحرت أنواع المعارف والعنود ، فيها القراء والمحدثون ، والمتصوفة ، وعلماء اللغة ، والعلاسة الحسكة ، فقد كانت حاضرة العالم الإسلامى ، وقد توافر فيها ما توافر في حواصر

العالم، من تنوع المسالك، وتعدد السبل، وتنازع المشارب، ومختلف الاحكام، وفيه  
احداث امرة احمد له منذ عباد أن يكون رجل الدين الذي يتواضع له، يعكف عليه  
ويتحد له كل العلوم المهمة له من علم باللغة، والحديث، والقرآن، وما أثر الصحة  
والنفس، وأحوال الرسول صلى الله عليه وسلم وسيرته، وسيرة أولائه الأقرين الذين  
احتصوا بطول الصحة، وفقه الدين، ولب الدين، وقد اتفقت هذه الرسة، أو هذا  
التوجيه، مع نزوعه انفسى. وما كانت نصبو إليه همته من عايات، لقد وجهته أسره  
إلى القرآن الكريم من نشأة الأولى، طسحطه، وظهرت عليه الأدعية مع الإمامة  
والنق، فكان الالام التقى من العلمان، كما صار من عند الشاب النقى، ثم السكهل الذى  
أدى إلى البلاء الاكبر فى الإسلام، واحتمل المكاره فى سبيل ما يعتقد، أو  
ما يراه نهجا فيما ليس له به علم.

حتى إذا أتى حوط القرآن، وعلم الله، انجم إلى الديوان ليعرض على التحرير  
والكتابة، ولقد قال فى ذلك: «كنت وأما غليم أحتلف إلى الكتاب. ثم احتضمت إلى  
الديوان، وأنا ابن أربع عشرة سنة،

وكان وهو صبى محل ثمة الدين يعرفونه من الرجال والنساء. حتى إنه يروى أن  
الرشيد، وهو بالرقعة مع جنده، كان أولئك الحد يكتبون إلى دأهم بأحوالهم، فلا  
يحد النساء اللاتي يعرفن أحمد يبره يقرأ لمن ما كتب به إليهن، ويكتب لمن  
الردود، ولا يكتب ملراء مكرأ من النول.

وبعد كان يحبه واستقامته أثرى ملاحظين لكل أترانه، وآبائهم، يتحننه  
الآباء قسرة لأبنائهم، حتى لقد كان بعض الآماء: «أنا أسقى على ولدى وأجبرهم  
مللزددين، على أن يتأدبوا. فما أراهم يملحون، وهذا أحد من حصل علام يتيم  
انظروا كيف. وجل يعجب من أدبه، وحسن طريقته<sup>(١)</sup>».

١٨ - إذا كان الطفل الصغير، هو سر الرجل الكبير، والرواة الصغيرة فى  
مطويها الشجرة الكبيرة، فكذلك كان ذلك الغلام الينيم أحمد بن محمد بن حبل، الذى

كان يمتنع عن كتابة ما يوجب الورع ألا يكتبه، ويمتنع عن إرسال كتاب لعمه يرى أن الصلاح لا يوحه، أو لنس رضاء الله فيه حالصاً، بل رضاء السلطان هو المقصود الأول، كما رأيت في امتناعه عن توصيل كتاب عمه إلى ابوالإمام، لتوصيل الأحبار إلى الخليفة، فكان ذلك العلامة هو الذي يطوى في نفسه سجايا دلائل الأمام.

اشتهر العلامة أحمد بين الأقران بالتقوى والعتابة بعمله، وانصر واجده، واحتمل ما يكره، فلم يكن العلامة الذي تستعرقه ميعة الصبا، ورعونة الصبي، بل كان الرجل الكامل، وإن كانت السن من التصيان، ولعل ذلك من شرط أعماده على نفسه صغيراً، وإحساسه بالاستقلال النفسى منذ طموحه، ولقد استرعت هذه الصفات نظر العلماء الذين اتصل بهم في ذلك العقد، حتى لقد قال فيه الميثم بن جهم: «إن عاش هذا الفقيه، سيكون حجة على أهل زمانه»<sup>(١)</sup>.

ويظهر أن هذه النبوءة قد تحققت، فقد عاش الفقيه، حتى اكتملت رجولته، ووصل إلى السابعة والسبعين، وكان ثورا لأهل زمانه. بعله، وخلفه وورعه، وصبره وقوة احتماله، واستنائه بالأذى في سبيل ما يعتقد.

١٩ - شب أحمد عن الطوق وكان يتجه إلى العلم، وجهته أسرته إليه، واستقام ذلك التوجيه مع روعه الخاص، وبذلك تلاقت ميوه مع لوجه التي وجه إليها، وكانت بغداد فيها علوم الدين، واللمعة، والرياضة، والفلسفة، والتصوف، وكل هذه الأشجار قطرها دابة، فكان لابد أن يقتطف أحمد منها، وإن الذي يتفق مع النشأة الأولى هي علوم الدين لا ريب في ذلك، وما تمهد إليه، لذلك علم علوم اللغة باعتبارها طريق علوم الدين، كما كان الشأن في ذلك العصر، وكان هو المعقول في ذاته.

وإذا كان بين يديه أن يختار من علوم الشريعة، فهو إما أن يختار مسلك الفقهاء، وإما أن يختار أن يكون راوياً من رواة الحديث، وحافظاً من حفاظه، فقد ابتدأت بطريقتان تميزان في عصره، وابتدأ العيان انفصالاً، علم الفقه، واستخرج الفتاوى، والأقضية، وعلم الرواية، وتميز الرواة، وإعداد المسادة للفقهاء تكون بين

(١) تاريخ الحفاظ للذهبي في ترجمة أحمد بن حنبل.

أيديهم كالمادة الطيبة بين الأضياء ، بعدها لم الصيادته ، كما قال الأعشى انحدث لأبي حنيفة النعمانية ، ولقد كان في العراق المرقان ، وعن أبيهما نزع أحمد بن موسى ، وكلا لدوردين صائى الممل عبد .

كان في بغداد قسمة العراق ، وقد دونه أبو يوسف ومحمد ، والحسن بن زياد اللؤلؤي ، وسيرهم ، وكان في بغداد المحدثون والحفاظ

٢٠ - وأما احتار أحمد في صدر حياته رحا الحديث . ومسلكتهم . فابجهم .  
 لهم أول اتجاهه ، ويظهر أنه قبل أن يسجد إلى المحدثين راد طريق الفقهاء الذين جمعوا بين الرأي والحديث ، يروى أن أول نطية كان على انصاف أي يوسف صاحب أبي حنيفة ، واسكنه مال من بعد إلى المحدثين الذين انصرفوا بحديثهم للحديث ، فقد قال : « أول من كنت عنه الحديث أبو يوسف » .

وبسببه لم يدم في لأحد عنه ، وانصرف كما قلنا إلى المحدثين ، ومع أننا نقرر أنه انصرف إلى الحديث ، لا نقول إنه انصرف انصرافاً قطعه عن الاطلاع على ما أسجته عول الفقهاء العراقيين من فتاوى وأقضية وتوجيه ، بل إنه قد طلع عليها ، ولكن لم تكن همته إليها ، ولم تكن يتهمونها ؛ وإن كان الاطلاع عليها أمراً له ثمراته في علم الدين ، فلقد جاء في تاريخ الحفاظ الذهبي : « قال الخلال كان أحمد قد كتب كتب الرأي وحفظها ، ثم لم يلتفت إليها » .

فهذا خبر ليس لنا أن نرده ، ولسنا نقبله ، لأنه من غير المؤلف أن تكون تلك السامع تعلية من يديه ، ولا يعرفها ، أو يستكرها قد أن يطلع عليها ، ولسنا مع قولنا لذلك الكلام لا نقول إنه اطلع على كتب الرأي وحفظها في طبع حياته ، بل إن إلمامه بها كان في غضون حياته العلمية بعد أن استمكن من علم الحديث ، وصار فيه الحجة الثمت الثقة .

وعلى ذلك يكون موقف أحمد من قسمة الرأي أنه زياد طريقه في صدر حياته ، بدليل أنه نفي أول الحديث عن أبي يوسف ، وهو قد كان من فقهاء الرأي دوى

القدم الثابتة فيه ، وإن كان مع ذلك قد اتصل بالمحدثين ، وأمد رأيه الفهمي بالحديث ، ثم اتجه إلى الحديث ، ولما استكمل تكويمه العلي درس فيه الرأي دراسة فاحصة ، ناقده يوارى بين ما انتهى إليه من علم الحديث ، وما وصل إليه أولئك الفقهاء من تعريض فهمي ، فاستار طريق الصيانة والتابعين ، وإن كان قد قس قسمة من فهمه لرأي ، وبذلك يكون حفظه لكاتب أهل الرأي على حد تعبير الجلال ، أو معرفته لما وصل إليه أهل الرأي على حد التعبير العلي الصحيح أمراً موقولاً معقولاً .

٢٠ - طلب أحمد رضي الله عنه في حجر شبابه الحديث ، وكان يحدثون في كل دفاع الأراضي الإسلامية ، في البصرة محدثون وفي الكوفة مثلهم ، وبعداد قصبة الدولة ، فيها كثير منهم ، وبلاد الحجاز ترحلهم ، وقد انتقت المدائن والأنصار الالتقاء عتياً في ذلك العصر ، فلم تكن نعمة محاجرات أقليمية تجمع كل طائفة عاكفة على حديث لدها ، لا هبل رواية غيره ، بل كانت الرحلة العتية المستمرة بين الزروع الإسلامية وأصله حبال العلم ، وأرساه الرواية .

وعند ما اعترم أحمد في مهتل شبابه طلب الحديث كان لا بد أن يأخذ عن كل عمام الحديث في العراق ، والشام ، والحجاز ، ولعله أول محدث قد جمع الأحاديث من كل الأقاليم ، ودونها ، وإن مسنده لشاهد صادق الشهادة بذلك ، فهو قد جمع الحديث الحجازي ، والشامي ، والبصري ، والسكوفي جمعاً متناسباً .

٢١ - وإن المطلق كان يوجب أن يتلقى أولاً حديث بغداد ، حتى إذا استحصل من حديثها جله طلب غيره ، وكذلك سار ، فهو اتجه إلى الحديث من سنة ١٧٩ ، واستمر مقبلاً ببعداد بأحد من شيوخ الحديث فيها ، ويكتب كل ما يسمع ، حتى سنة ١٨٦<sup>(١)</sup> . وأبتدأ في هذه السنة رحلته إلى البصرة ، وفي العام الذي يليه رحل إلى الحجاز ، ثم نالت رحلته بعد ذلك إلى البصرة ، والحجاز ، واليمن ، وغيرها في طلب الحديث .

وإذا كان قد طلب الحديث سنة ١٧٩ ، ولم يرحل رحلة عليه قبل سنة ١٨٦

فكانه استمر يطلب حديث المدادين نحو سبع سنين أو أكثر ، لم يرحل فيها حلة عمية ، وإن كان قد سافر سفر غير بعيد ، ولعرض قريب .

٢٢ — لقد قصر أحمد عنه في هذه السوات السبع على حديث عمه بعداد وما يحضرون من فتاوى متأخرة ، وأفضيه للصحابة والتابعين في أبواب الفقه المصلحة . وإنه من المقرر أن الناسي لا يندى العلم يلغى من هنا وهناك ، بل هو يلزم عادة من العهاء رمة أطول أو قصير آ ، حتى يخرج عليه ، حتى إذا شدا وترعرع التقف من الثمرات كل ما يصل إلى يده ، وكذلك كان أحمد رضي الله عنه ، فقد أتجه إلى طالب الحديث ، وفقه الآثار ، منذ بلغ السادسة عشرة سنة ١٧٩ ، ولكنه لم يرد نفسه لصارخ العلية . لمعة من غير هاد يهتدي به ، بل لزم إماماً من ثمة حديث وعلم الآثار في بعداد ، واستمر يلزمه نحو أربع سوات ، فلم يتركه ، حتى بلغ العشرين من عمره . ذلك الإمام هو هشيم بن بشير بن أبي خازم الواسطي المتوفى سنة ١٨٣<sup>١</sup> ، ولقد روى عن أحمد خبر تلك الملامعة ومذهب ، فقد قال كما رواه عنه ابنه صالح ، كنت عن هشيم سنة تسع وسبعين ، ولزمناه إلى سنة ثمانين وإحدى وثماني ، واثنين وثماني ، وثلاث ، ومات في سنة ثلاث وثماني ، كنت عنه كتاب الجمع نحواً من ألف حديث ، وبعض التفسير وكتاب الفصاء ، وكتباً صغراً ، وسأله أنه صالح بعد ذلك لقول : يكون ثلاثة آلاف ؟ قال أكثر ، ٢١ . ولم تسكن تلك الملامعة نامة أي أنه لم يقطع له انقطاعاً تاماً ، ولم يتصل به غيره في مدى أربع السوات ، بل كان يتلقى عن غيره أحياناً ، ويحضر بعض مجالس سواه فيروى أنه سمع من عمير بن عبد الله بن خالد سنة ١٨٢ قبل موت هشيم ولقد سمع أيضاً في هذه الأثناء عبد الرحمن بن مهدي ، فيروى أنه قال : قدم عيسى عبد الرحمن بن مهدي سنة ثمانين ، وقد حصب ، وهو ابن خمس وأربعين سنة ، وكنت أراه في المسجد الجامع ،

وكأن أيضاً يستمع إلى أبي بكر بن عياش ، ويروى عنه

ومن هذا كله يستفاد أنه مع تخصيصه شيخه هشيم بفصل من الملازمة لم يقطع عن غيره انقطاعاً تاماً ، بل كان يختلط بغيره ، ويروى عنه ، ويلقب الأحاديث ، حيثما وجد الروى الثقة ، وحصرها أولئك الذين لهم شهرة علمية في الرواية وجمع الحديث في البقاع الإسلامية .

٢٣ بعد موت هشيم أحد أحد يتلقى الحديث حيثما وجدته ، وحيثما كان ، ومكث به مدة نحو ثلاث سنوات يأخذ من شيوخها محمد ودأب ، من غير أن يخص أحداً بفصل ملازمة دون غيره ، كما كان شأنه مع هشيم ، إذ كان قد باع العشرين عاماً أو قاربها عند موت هشيم ، فاستوى عروده ، واستقام على الجادة ، وسار في طلب الحديث في دياره وعزم صادق ، وأمه تشجعه وترشده وتدعوه إلى الرفق بنفسه إن وجدت منه إرهاقاً لها ، وأخذ حكى أحمد بعض رفقائها ، فقد قال : « كنت ربما أردت أنسكوري الحديث ، فتأخذ أمي ثيابي ، حتى يذفن الناس أو حتى يصبحوا » .

٢٤ — وفي السنة السادسة والثمانين بعد المائة ابتدأ رحلته : ليتلقى الحديث عن الرجال ، فرحل إلى البصرة ، ورحل إلى الحجاز ، ورحل إلى اليمن ، ورحل إلى السكينة ، وكان يود أن يرحل إلى الري ليستمع إلى جرير بن عبد الحميد ، ولم يكن قد رآه قبل في بغداد ، ولكن أقعده عن الرحلة إليه عظيم السعة عليه في هذا السنين . وتواتر رحلاته ليتلقى عن رجال الحديث شهاهاً ، ويكتب من أفواههم ما يقولون .

رحل إلى البصرة خمس مرات ، كان يقيم فيها أحياناً ستة أشهر يتلقى عن بعض الشيوخ ، وأحياناً دون ذلك ، وأحياناً أكثر ، على حسب مقدار تلبية من الشيخ الذي رحل إليه .

ورحل إلى الحجاز خمس مرات ، وأولها سنة ١٨٧ ، وفي هذه الرحلة قد التقى مع الشافعي ، وأخذ مع حديث أبي عبيد الله كان معه من إليه - فقه الشافعي ، وأصوله وبيانه لناسخ القرآن ومسوخه ، وكان لقاءه بالشافعي بعد ذلك في بغداد عند



ما جاء الشافعي إليها، وفي جعله فقهه، وأصوله محررة مقررة، وإن كان وإلى صحيح فقهه وأصوله من بعد في مصر، وكان أحمد قد بضح، حتى لقد كان شافعي مول عليه في معرفة صحة الأحاديث أحياناً. وكان يقول له إذا صح عندكم الحديث فاعبى به، أذهب إليه حجارياً أو شاماً أو عراقياً أو يمينياً<sup>(١)</sup>.

وقد ذكر ابن كثير تفصيل هذه الرحلات الحجازية. فقال: «أول سيرة شافعي في سنة سبع وثمانين ومائة، ثم سنة إحدى وتسعين، ثم سنة ست وتسعين وحرارة. في سنة سبع وتسعين، ثم حج سنة ثمان وتسعين، وجاور إلى سنة تسع وتسعين. قال الإمام أحمد: «حججت خمس حجج، منها ثلاث راجلاً، وأندرت في إحدى هدي الحجج ثلاثين درهماً، وقد صلت في بعضها عن الطريق وأمام الناس، فقلت: أقول: يا عماد الله دلوني على الطريق، حتى وصلت على الطريق»<sup>(٢)</sup>.

ولعله كان يحسب في الحج ماشياً، لأنه كلما عظم المشقة مع انقطاعه عن الطعام والشراب أو لعل ذلك وهو الراجح القريب كان لعدم مقدرته على المشقة، فكان يحج ماشياً ليقوم بالنسك، وليجاور بيت الله الحرام، وليطلب حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبطلع على فتاوى أصحابه والتابعين لهم.

ونقد رحل إلى السكوة، ولحق المشقة في هذه الرحلة مع قريتها من، مدد لأن مقامه بالسكوة لم يكن ليلاً رقيقاً، بل كان ينال في بيت تحت رأسه لينة كما حكى هو عن نفسه، وقال لو كان عندي تسعون درهماً كنت رحلت إلى جرير بن عبد الحميد إلى الري، وخرج بعض أصحابنا، ولم يتمكن الخروج لأنه لم يكن عندي شيء.

٢٥ - وظهر أنه كان يستطيب المشقة في طلب الحديث، لأن لشيء الذي ينبغي ييسر يكون قريب المسكن، وكان فوق ذلك يحتمس نية الحجرة في سبيل الحديث لله سبحانه وتعالى.

وكان مما رسمه لنفسه أن يذهب إلى الحج سنة ثمان وتسعين، وبعد الحج واجاوره يذهب إلى عبد الرزاق بن همام بصعاء النضر، وقد كاشف هذه إليه رقيقه

(١) تاريخ ابن كثير الجزء الثاني من ٢٢٧، وقد كان هذا القول في الرحلة لثانية شافعي إلى بغداد سنة ١٩٨.

(٢) تاريخ ابن كثير جزء ١٠ ص ٢٢٦.

في اخيه ، وصاحبه في طلب العلم يحيى بن معين ، وقد توافقت رغبتهما في ذلك  
فدخلتا مكة ، وبدا هما يطوفان طواف القدوم إذا عید الزارو يطوف ، وراه  
ابن معين ، وكاد يعرفه ، علم عليه وقال له : هذا أحمد بن حنبل أحوك ، فقال حبه  
الله وثم ، فانه يدعى عنه كل جهل قال يحيى : إليك غدا ، إن شاء الله ، حتى  
تسمع ، وبكت ، فلما انصرفي قال أحمد : معر حنبل أحدث على الشيخ موعدا !!  
قال : سمع منه . قد أربحك الله مسيرة شهر ، ورجوع شهر ، والشفقة ، فقال أحمد  
ما كان الله يراني . وقد يربيتة أن أهداها بما تقول ، فحسبي فسمع منه ، ثم مضى  
بعد الخلع ، حتى سمع بصنعاه (١) .

انظر إلى الية المخذبة للهجرة في سبيل العلم ، قد لاحت له الفرصة التي تمنيه  
عن ديرة ، فلم يذرها ، وآثر أن يصرب في الأوص بها جرا في طلب العلم ، ولم  
يرد أن يأخذ رعاء سهلا . تراه المصادفة ، وتقربه الفرصة ، حشية أن يعود ذلك  
ولا يركب في سبيله المركب الصعب ، ويحتمل العيش الحشيش .

وقد تحقق ما حسب فاضر إلى منعاء ، وراه العيش الحشيش ، والمركب الصعب ،  
إذ انقطعت به السمعة في الطريق فأكرى دمه من بعض الخبايا إلى أن رافى  
صعد (٢) ، وقد كانت رفته تحاول أن تمد له يد المعونة ، فكان يرد لها حامدا لله فصل  
قوته التي تمكنه من أن يحصل على ثقافته .

ولما وصل إلى صماء حاول عبد الرارق أن يمينه ، فقال له يا أ ، عبد الله سعد  
هذا شيء فاستفح به ، فإن أرضنا ليست أرض منجر ، ولا مكرب ، ومد إليه بدنيير ،  
فقار أحمد أ ، بحير ، وهكذا على هذه المشقة سنتين استهان بهما ، إذ سمع أحاديث  
عن طريق الزهري ، وأن المسيب ما كان يعطها من قبل .

وقد استمر أحمد على الرحلة في طلب العلم ، حتى بعد أن اكتمت رجولته ،  
ووضح عليه ، ولقد كان وعد الشامي عند آخر انهاء بينهما أن يلحقه إلى مصر

(١) راجع ابن كثير ، وابن الجوزي .

(٢) حلية الأولياء .

ولكنه لم ينجز ما وعد ، فقد روى حرملة عن الشافعي أنه قال : « وعدى أحمد ، حين أن يقدم على مصر ، قلم يهدم ، قال ابن أبي حاتم يشبه أن تنكوب حنة داب اليد منعه أن يني بالعنة »<sup>(١)</sup>.

٢٦ — طوب أحمد في الأقاليم الإسلامية طالبا للحديث ، لاستكثرك كثير ، ولا يبي عن الكد واللعب ، يحمل حمائم كتبه على ظهره ، حتى بعد رآه من عارفيه في إحدى رحلاته ، وقد كثر ما رواه من الأحاديث ، وحديثه وكسبه ، فقال به معترضا مستكثرا ما جمعت ، وما كتب ، وما روى ، « مرة إلى الكوفة ١١ ومرة إلى البصرة ١١ إلى متى ١١ »<sup>(٢)</sup>.

وقد استمر جده في طلب الحديث وروايته ، حتى بعد أن طلع مبلغ الإمامة ، حتى بعد رآه له رجل من معاصريه ، والمجربة في يده يكتب ، ويستمع ، فقال له يا أبا عبد الله ، أنت قد امت هذا المبلغ ، وأنت إمام المسلمين ، فقال « مع المجربة إلى المجربة » وكان رحمه الله تعالى يقول : « أنا أطلب العلم إلى أن أدخل القبر »<sup>(٣)</sup>.

وهكذا كان أحمد يسير على الحكمة المأثورة : « لا يزال الرجل عالما ما دام يطلب العلم ، فإذا ضل أنه علم فقد جهل ، نطق بها عمله ، وطق بها لسانه في تلك الكلمات التي نقلناها عنه ».

٢٧ — وقبل أن تترك الكلام في هجرته في سبيل العلم تشير إلى أمرين ذوي صلة بحياته العلمية ، ومكاته من بعد ، ( أحدهما ) أن أحمد كان ممينا بتدوين كل ما يسمع من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وآثار أصحابه ، غير معتمد على الحافظة وحدها ، وذلك لأن العصر كان عصر تدوين العلوم ، ففيه دور الذاكرة ، وعموم اللغة ، وعلوم الحديث ، فما كان يكتب بالالتقاط ، أذنه ، والجمع يعقله ، بل كان يودع ما تلقاه بطون القراطين ، كما أودعه قلبه الحافظ الواعي ، فكان يحفظ

(١) تاريخ ابن كثير ،

(٢) ابن الجوزي ص ٢٨

(٣) ابن الجوزي ص ٣٩

الأحاديث كلها ، وإسنادها بطرائقها ، ولكنه إذا حدث لا يحدث إلا من كتب ، أى بما كتب ونقل ، خشية أن يصل عقله جيبسى ، فيحرف كالم الرسول عن موضعه ، وذلك من شرط التفوى ، ولست تمسك بالعروة الوثقى التى كان عليها بعض أسلاف الصالح الذين كانوا لا يحدثون خشية أن يشبه لهم ، كما ظنوا أنه يسبه أميرهم .

و لأحار متصافرة بقوة حفظ أحد ، وكثره حفظه ، حتى إنه كان لا يدون الإسناد أحيانا اعتمادا على حفظه لها ، ويدون الأحاديث دائما ، ويحفظها ، واسكن لا يطين بها إلا إذا قرأها بما كتب كما هو هنا ، حتى إنه لو سأله سائل عن حديث يحفظه بحث عنه في كتبه ، ثم قرأه بما كتب ، يروى أنه سأله رجل من أهل مرو عن حديث ، فأمر ابنه عبد الله أن يحصر له كتاب العوائد ليبحث عن الحديث فيه ، ولكنه لم يجد ، فقام بنفسه ، وأحضر الكتاب ، وكان عدة أجراء ، وقعد يطلب الحديث ، وجاءه رجل يطلب الحديث وقال له تعلى بما عندك الله ، فدخل إلى منزله ، وأخرج كتب الحديث ، وجعل يملئ عليه ، ثم يقول للرجل اقرأ ما كنتت (١) .

فأحمد مع جودة حفظه ، وقوة واعيته ، كان لا يعتمد على ذاكرته ، بل يدون كل ما يسمع ، وإذا أنلى بالحديث لا يدلى إلا بما يدون مع وعى تام ، وحفظ عظيم - الأمر الثانى - الذى يجب التنبيه إليه قبل ترك الكلام فى طلبه العلم ، هو نوع العلم الذى كان يطلبه . ولا شك أن الذى كان يحتج به ، ويهتم بطلبه هو الحديث وآثار الرسول صلى الله عليه وسلم ، وفناوى أصحابه وآثارهم العلمية ، وما كانوا يجتهدون من مسائل ، فيحفظ كل ذلك ، ويتقمه ، ويعرف مراده ، وعيانياته ، ويهتدى بذلك إلى الهدى الكريم ٢٨ - ولكن هل معنى ذلك أن علم أحمد كان متصورا على الرواية لا يعدوها

أى أنه كان لا يطلب غيرها ولا يتعرف سراها ، هذا هو موضع النظر ، وموضع الدراسة ، وسيكون له مكان من الفحص فى صدر الكلام فى فقهه ، وسكن ونحن الآن فى مقام ما كان يطلبه من العلم يجب أن نشير إشارة تكون تمهيدا ، للاستنباط فى موضعه من القول إن شاء الله تعالى ، لقد برها إلى أن أحمد توجه فى صدر شبابه

(١) الخاقية لابن المورى ص ١٩٠ ، ١٩١

إلى تلقى الحديث عن أبي يوسف ، ويقول ابن كثير إنه كان في حديثه خلص إلى مجلس القاضي أبي يوسف ، ولا شك أن اختلافه إلى مجلس ذلك القاضي الدقة الذي كان يهيئ ويقصى رأيه إذا لم يجد النص المستدل في فوائده ، وفي قصته ، لابد أن يعطيه فكره عن الاستسقاط القهري ، وأنه إن تعلم الحديث لم يكن الحديث الذي يروى من غير أن يستط ، وتحرى ، ويفهم النصوص وعندها المصحية ومرامها ، وإن متاحت لما تلقاه من دروس ، ومن التي يهتم من شيوخه بها يعتقد أنه كان معيياً باستسقاط الأحكام من النصوص ، كما كان معيياً بالرواية والرواية ، لقد رأياه في مكة يلتقي بسفيان بن عيينة ، وروى عنه ، وتكتب ما يستمع إليه منه ، ثم يلتقي بالشافعي . وقد كان يدرس أصوله ، فتتبع ما يفتي به أحد ، ويلتقي به تلك الماشع ، ويعجب صاحبها إعجاباً يدفعه إلى أن يدعو رفيقه في رحلته للاستماع إليه .

فقد جاء في معجم ياقوت عن الأبري ماحه . قال إسحاق بن راهويه كما عند سفيان بن عيينة تكتب أحاديث عمرو بن دينار ، فجاءني أحمد بن حنبل ، فقال لي قم يا أبا يعقوب ، حتى أريك رجلاً لم تر عينك مثله ، فقممت ، فأثر بي فناء ورمز ، فإذا هناك رجل عليه ثياب بيض ، تعلو وجهه السدرة ، حسن السميت ، حسن العقل وأجلسني إلى جانبه ، فقال يا أبا عبد الله هذا إسحاق بن راهويه الحديثي ، فرحب بي ، وحياني ، فداكرته ، وداكرني ، فأنصرت لي منه علم أعجبني ، فبأطال محبتنا قلت قم يا رجل . قال هذا هو الرجل ، فقلت يا سفيان الله ، قلت من عند رجل يقول حدثنا الزهري ، فأتواهم إلا أن تأتينا برجل مثل الزهري أو قريب منه ، فأنييت سا إلى هذا الشاب ، فقال لي يا أبا يعقوب اقتبس من الرجل ، فأبه ما رأيت عيناي مثله .

فهذه القصة تدل دلالة لا شك فيها على أن أحمد كان يعجب بعلم الشافعي أيما إعجاب ، ولقد روى أن أحمد قال . « يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : إن الله عز وجل يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة رجلاً يقيم لها أمر دينها ،

فكان عمر بن العزيز على رأس المائة ، وأرجو أن يصكون الشافعي على  
رأس المائة<sup>(١)</sup> .

وأى شيء عند الشافعي كان يعجب به أحمد بن حنبل ؟ ليس هو الرواية ، ولم  
يكن في مدرسة سفيان بن عيينة فيها ، ولم يكن في منزلة أحمد نفسه فيها ، وإنما الذي  
كان عند الشافعي ، وتلاهوا عليه أحد في مكة ويعداد هو التحريج الفقهي وأصول  
الاستنباط ومباح الاستنباط ، هذا هو المعجب الذي استرعى دمه واستولى  
على فكره .

٢٩ - وإذا كان كذلك فيجب أن نقرر أن أحمد كان يطلب فيما يطلب علم  
الفقه وإستنباط مع الرواية وتلقى ذلك عن الشافعي وغيره ، بل إننا لننتهي إلى أن  
يقبل ما قيل عنه من أنه كان يحفظ كتب أهل الرأي ، ولكن لا يأخذها أو يعرض  
عنها ، ولم يلتفت إليها ، فقد قال تذيذه الخلال ، كان أحمد قد كتب كتب الرأي  
وحفظها ثم لم يلتفت إليها<sup>(٢)</sup> .

هذا النقل مقبول ، وهو يدل على أن أحمد كان معنيا في دراسته بعلم الفقه ،  
والرأي والقياس والإستنباط ، وإن كان لم يجد فيما كتب فقهاء الرأي العراقيين ، وهم  
أبو حنيفة وتلاميذه ما يقع غلته ، ورشع همته ، أو يتفق مع نزعته لأثرية ،  
وهو عن أى حال كان معنيا بدراسة الفقه ، وإن لم يرض طريقة بعض الفقهاء .

٣٠ - وإذا كان أحمد كان يطلب الفقه وهو ممي بالحديث ، ورواية الآثار  
أدب عناية ، فلا بد أنه كان يدرس الحديث دراسة متفهم لمرايمه ، وعيائنه  
ومعانيه الفقهية ، لقد كان يطلب فتاوى الصحابة ونجد في مسنده لكل صحابي طائفة  
كبيرة من فقهه وفتاويه ، ففي مسند عمر طائفة من الفتاوى التي كان يفتي بها ذلك الفقيه  
العظيم ، وفي مسند علي ، وعثمان ، وعبد الله بن مسعود وغيرهم — مقادير كبيرة من  
فتاويهم ، وأفضية من أول الأمر منهم .

(١) راجع كتاب الشافعي المؤلف من ٢٦ الطبعة الأولى ،

(٢) راجع ترجمة أحمد في تاريخ الفقه

ورواية تلك المجموعات مع العناية بدراسة ألفقه فيها ، يتكون منها الفقيه ، وبذلك يلتقي الحديث والفقه في أحد رضى آفة عنه ، وبذلك يكون أحمد الحديث والفقيه معا ، ولقد قال أبو حنيفة : « مثل من يطلب الحديث ، ولا يفقه ، مثل الصيد لا يجمع الأدوية ، ولا يعرف لأى داء هى ، حتى يحى الطبيب ، هذا طالب الحديث لا يعرف وجه حديثه ، حتى يحى الفقيه <sup>(١)</sup> »

وأحمد فى جمعه من الفقه والحديث ، والإمامة فيه ما كان كمالا ، سد أن مالك كان أوسع فقها ، ولذلك فضل بيان سنده عند الكلام فى فقهه وحديثه ، ورواه بينه وبين مالك فى ذلك .

٣ - وهل اطلع أحمد على غير الفقه والحديث وعلوم العربية ؟ يعنى على الفقه أنه لم يطلب غير هذه العلوم ، فلم يطلب علم الكلام ، ولا العلوم الفلسفية التى كثرت زحمتها فى حياته لأنه لم يجد شيئا من العلم جديرا بالعناية غير الحديث والكتب ، وما هو كالألة لفهم كل العلوم الدينية ، وهو العلوم العربية .

ولكن لا نستطيع أن نقول إن أحمد لم يطلع على بعض آراء الفرق المختلفة ، كالخوارج والشيعة ، والجمانية ، والمعتزلة ، وغيرهم ؛ بل إن الطل كل الفل أن يكون أحمد ألم بهذه الفرق ، وحياته وأحماره تمتد لذلك ، ولا تنافيه ، ذلك لأنه رحل إلى البصرة خمس مرات لطلب الحديث ، وكانت إقامته تمتد إلى ستة أشهر أو تزيد ، والبصرة كانت موطن الاعتزال ، وفى باديتها كان الخوارج يرايطون ويبيرون ، وكان الجمانية والمرجئة لم طوائف فيها وفى الكوفة ، والعالم الباحث يصل إليه علم كثير من مجاورهم وبجالتهم ، ويتصل بهم ، وأحاديث أصحاب هذه الفرق كانت تسرى فى مجالس فى مجالس الإستهسان فى بعضها ، ومسابق الإستهجان فى بعضها ، فكان أهل العلم يذرونها مستكررين أو مستحسنين ، وأيضاً فإن أحمد قد كان يرمى أصحاب هذه الآراء بالابتداع ، وأهم كانوا يعيدون عن مباح السلف وما كان لمثل أحمد فى

(١) كتاب أبو حنيفة المؤلف من ٢٦ للطيبة الثانية .

حرصه وعفته أن يرمى أمياً بهذه الرمية من غير أن يعرف مقالتهم ، إذ يحكم على الشيء بمياً أو إثباتاً ، واستحساناً أو استهجاناً ، فرع عن نصوره ومعرفته .

وأيضاً فإن أحمد كان يلتقي الرجال الذين يروى عنهم حرصاً على أن يكونوا ممن لم يحوروا في أمثال هذه الأقوال التي كان يراها يدعى في الدين ، وكان ذلك بلا ريب يقتضي أن يكون ملماً ببعض الإلزام بها ، وعارفاً ببعض المعرفة لها .

من أجل هذه الاعتبارات كلها نطّل ظناً قريباً من اليقين أن أحمد قد اطلع أو ألم بأقوال هذه المروق ، وأن يكون قد سرى إليه بعض العلوم التي كانت في عصره ، وإن لم تتأثر بها نفسه ، وتشرها روحه ، إذ لم تتفق مع نزوعه ، ولم تتلاق مع ميوله ، وإن المتكلمات التي سمعها ، لا تدل على أنه كان يعلمها علماً كاملاً يحيط بكل بواحيها مستشرقاً لكل موهبها وانجذاماتها . ولكننا ندل على معرفتها في اخلة ، وإن لم تكن معرفة استقصاء ، وإن دلت وحده يكفي للحكم على اتصال العالم بدينه ، وما كان يسود عصره من أفكار وآراء .

٣٢ — وإن ذلك الظن يرتفع إلى درجة اليقين عند ما نعلم أن أحمد كان يعلم الفارسية ، ويتكلم بها أحياناً ، إذا كان يحاط به لا يحسن العربية ، ولا يستطيع الإقحام بها ، وليست معرفة ذلك مأخوذة بطريق انتزاع ، بل مأخوذة بطريق الخبر الصحيح والنقل ، وإذا كانت صلة أحمد بمعاصريه أوجبت عليه أن يتعلم لساناً غير عربي ، فالأولى أن نوجب عليه هذه الصلة أن يعرف العلوم التي كانت سائدة في عصره ، وإن كان لا يؤمن بها ، بل يرجيها ، ويردها ، وينفر الناس منها .

والخبر بمعرفة أحمد بالفارسية صحيح ، فإنه يروى كما جاء في تاريخ الذهبي ، أنه قدم عليه من خراسان ابن خالته ونزل عنده ، ولما قدم له الطعام كان أحمد يسأله عن خراسان وأهلها ، وما بقي من دوى أحمد بها ، وربما استعجم القول على الصيف ، فيكلمه أحمد بالفارسية .

وروى هذا الخبر هو رهبر حميد أحمد رضي الله عنه ، ويذكر أنه شاهد ذلك



وعاينه ، وليس عندنا دليل على نقي الخبر ، وكل حجة راووه عنه لا يثبت إلا إمام  
الدليل على رده ، ولا دليل .

وليس معنى علم أحمد بالممارسة أنه استعان بها في فهمه ، ففهمه كما سبب بعد ثبوت  
نصي ، ليس فيه اعتماد على الاستسقاط العكسي ، ومثاله المروية عنه ليس فيها ما يدل  
على تأثر بفكر صرسي ، وإن كان فيها تأثر إقليحي أحيانا إذا كان أساس الاستسقاط  
قياسا ، أو مصلحة ، أو سهو دريعة ، وليس الأساس نصا ، وإنه من ادّعى أن أحمد  
كان يأخذ بالقياس بغير قليل ، وبالمصلحة على أساس أن الأصل في المصالح  
الإباحة ، حتى يقوم الدليل على العطلان بنص على عدم اعتاردها ، فما دام لم ينص  
الدليل ، فالمصلحة على أصل إباحتها ، ولذلك فصل بيان في فهمه .

٣٣ - جنوسه للتحدث والعزوى : طلب أحمد الحديث من رجاله ، وسمع  
لإيهم ، وكتب عنهم كل ما استمع ، واحتفظ بكل ما كتب بعناية الحريص ، واهتمام  
لرغب ، ولم يقتصر على ربوع بغداد ، ومساجدها يتلقى على عابثها ، وهم العدد  
الكثير ، وفيهم دورو الخفظ ، والوعى والتقى ، بل طوف في الأقاليم الإسلامية  
فخرج إلى البصرة وإلى الكوفة ، وإلى الحجاز ، وما سمع بعالم لا رحل إليه ، إلا  
إن حالت المية دون اللقاء ، فلم يستطع الاستماع إلى مالك ، إذ مات عند أمدائه في  
طلب الحديث ، والعود أحصر ، ولم يتمكن من الاستماع إلى ابن المبارك ، إذ أن  
آخر قديمة له بمعداد كانت في السنة التي اتجه فيها أحمد إلى طلب الحديث ، ولم يظهر  
بلقائه ، فعد رحل إلى طرطوس ، ولم يعد بعدها إلى بغداد .

ولقد كان يحسن بأن لعاه أولئك الطيبة من العلماء قد فاته ، ولكن الله سبحانه  
وتعالى قد مكّنه من درء هذا القصر ، ولذلك كان يقول : « فاني مالك ، فأحفظ الله  
على سفيان بن عيينة ، وفانئ حماد بن زيد ، فأحفظ الله على إسماعيل بن علية » (١) .  
طلب الحديث من كل مصادره التي كانت في عصره ، وانصل بعصره اتصالا

فكرياً ، وعلم أشات العلوم التي لها صلة بالدين ، ألم ببعضها ، وتعمق في خيرها ،  
وأن له أن ينتج بعد أن استحصده ، وحده وقت إثمار تلك الشجرة بعد أن  
استقامت سوقها ، وتهذب فروعها ، وعاصت في بطون الأرض جذورها ، وودد  
جناها ، وراه الناس ، واستطابوه .

٢٤ — عندئذ جلس أحمد للحديث والفتيا ، ولقد قال ابن الخوامي إن أحمد لم  
يصب منه للحديث والفتوى إلا بعد أن طلع الأربعين ويحكى في ذلك أن بعض  
معاصريه جاء يطلب إليه الحديث سنة ٢٠٣ ( ثلاث ومائتين ) فأبى أن يحدثه ، فذهب  
إلى عبد الرزاق بن همام باليمن ، ثم عاد إلى بغداد سنة ٢٠٤ ( أربع ومائتين ) فوجد  
أحمد قد حدث ، واستوى الناس عليه <sup>(١)</sup> .

لم يتحد أحمد إذن مجلساً لدرسه في الحديث والفتوى في الواقعات ، إلا بعد  
أن بلغ أشده ، وبلغ أربعين سنة ، ولم يسمح لنفسه قبل بلوغه هذه السن أن يتحد  
به مجلساً للحديث والفتوى ، وما سر ذلك ، وقد رأينا غيره من الفقهاء قد  
تخذوا هذه المجالس لم قبل بلوغهم هذه السن ، فالشافعي اتحد مجلسه في مكة  
بدرس والإفتاء قبل هذه السن ، ومالك رضي الله عنه يرجع أنه جلس للدرس  
والإفتاء قبل ذلك ؟ ولقد علل هو ذلك بأنه لم يستغ التحديث ، وبعض شيوخه  
حي ، فلم يذكر أحد معاصريه أنه سأله أن يعلم عليه حديثاً رواه عن عبد الرزاق ،  
فامتنع لأن عبد الرزاق حي .

وعندى أن أحمد كان متعباً للسهة لا يجيد عنها ، كان يفعل ما كان النبي صلى الله  
عليه وسلم يفعله ، ولا يفعل ما لم يفعله ، حتى إنه كان إذا احتجم أعطى الحمام  
ديساراً ، لأنه روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « احتجم وأعطى  
أبا طيبة ديناراً ، وأنه تسرى مع عمة ربيعة الطيبية فيه ، بل تسرى ، لأنه علم أن  
النبي صلى الله عليه وسلم تسرى ، وقد استأذن زوجته في ذلك ، فأذنت له ، لتعينه  
على الاتباع . »

وإذا كان أحمد حرصاً على الاتباع في هذه الأمور التي تعد من مصادر الاعتماد فأولى أن يكون متعاضداً في ذلك الأمر الجليل الذي لا يوجد عمل أحظ منه في نظر أحمد وغيره، وهو عن النبي صلى الله عليه وسلم في الأربعين، ألا وهو الدرس والحديث والافتاء، بعد بحث النبي صلى الله عليه وسلم في الأربعين، وبلغ رسالته في هذه السن، ولم يرسله الله رحمه للناس إلا فيها، فلا بد أن أحمد المتبع المقتدى استحي أن يجلس للفتا والحدوث إلا بعد أن يبلغ الأربعين. وبعد أن يكامل عموه في الجسم والروح هذا ما رواه زبيلاً لا مائة عن الجلوس للحدث والفتوى قبل أن يبلغ هذه السن، وهو آلم من متدلس من حمله أحواله، وإن لم نجد نصاً عليه فيما بحث أدينا من مصادر.

٢٥ — ولما نستطيع أن نقرر أن أحمد قد استفتى فيما يعلم فيه أثرًا وامتنع عن الفتوى قبل هذه السن، أو مثل حديثاً وامتنع عن ذكره، بل إننا نقطع، نقص ذلك، لأنه إن امتنع كان كائناً للعلم؛ حائلاً دون نشر حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد نهى الله سبحانه وتعالى عن كتمان العلم، والله يوجب إنشاء أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ونشرها. وقد شهدت بعض الأحبار بصديق ذلك، فعه رؤى بفتى في مسجد الخيف، سنة ١٩٨ أي وهو في الرابعة والثلاثين.

وإن اجمع بين هذا الخبر وما قرراه من أنه لم يجلس للحدث والفتا إلا بعد أن يبلغ الأربعين - يكون بأن الفتا بعد الضرورة أمر لا بد منه يجب على كل من يعلم موضع الفتوى مهما يكن، أما الجلوس للدرس يقصده أهل العلم لطلبه، والأحد عنه، والرجوع إليه، وذلك ما لم يتصد له أحمد إلا بعد الأربعين، عندما وجد المكابر شاعراً بعداد مثله، وعند ما وجد أن الاتباع ألا يجلس للحدث والافتاء إلا بعد بلوغ سن الرسالة والله أعلم.

٢٥ — لم يجلس أحمد للدرس والافتاء إلا بعد أن اكتمل، كما بينا، وسرى بين الناس حديث صلاحه وتقواه وورعه ورهده وعفته عما في أيدي الناس،

وعكسه على الحديث يسير لظله ، ويركب الصعب والرول ، حتى يصل إلى عالم يتنق عنه .  
ذلك لأن الناس ( ولو كانوا غير فصلاء ) يشيع فهم ذكر أهل الفضل ، وينزهون  
بهم ، وهم ذووهم ، فند تسألت الركبان مذكر احمد وفضله ودينه قل أن يجلس  
لتحديث والأفتاء ، حتى إنه عندما ذهب إلى عبد الرارق صناعا كان قد وصل إليه  
ورعده وبقواه وورعه ، وهديه وعلبه وحفظه .

ويظهر أنه ما جلس للدرس والأفتاء إلا بعد أن قصده الناس للزوال عن  
الحديث ، والمقه ، فاضطر لأن يجلس لإجابتهم في المسجد ، وكانت حياته بعد ذلك  
تسمى هذه الشهرة وتقويها ، فاعد عين الناس فضله ووجدوا تحممه عما عند أولادة  
والأمراء ، ومراعاته لحرمة المسلمين ، ثم نزلت المحنة التي صهرت نفسه ، وبيشت  
مقدار جلده وصبره ، وتوالت التوازل ، فراه ذلك علوا ورفعة ، وزادت مكانته  
عند الله وانداس ، ثم كان تواضعه ، ورغبته الواضحة في الخول ، وفراره من  
التبويه ، فعره الناس ، وأدعوا ذكره ، فكان يفر من الشرف ، فيتبعه الشرف ،  
كما قال خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر الصديق رضي الله عنه .

٢٦ — وإذا كان أحمد قد ذاع ذكره في الأفاق الإسلامية قبل أن يجلس  
لدرس والأفتاء ، فلا بد أن يكون الازدحام على درسه شديداً ، ونقد ذكر بعض  
الرواة أن عدة من كانوا يستمعون إلى درسه نحو خمسة آلاف ، وأنه كان  
يكتب منهم نحو خمسمائة ،<sup>(١)</sup> ولا بد أن المكان الذي يسع هؤلاء هو المسجد الجامع  
ببغداد دون سواه ، فلا بد أن درس أحمد كان فيه ، ولستأسلم بأن ذلك العدد هو  
الأحصاء الدقيق الصحيح لمن كانوا يحضرون درسه ، ولكن ذكر العدد يدل على  
الصحة ، ولو نزل العدد إلى النصف بل إلى الخمس لكان كثيراً ، ولذل على مكانة  
أحمد عند العددادين ، وإها لمكانة عظيمة ، وإن كثرة هؤلاء الذين كانوا يحضرون  
درسه في المسجد كانت سبباً في كثرة رواية فقهه وحديثه ، كما سنشير إلى ذلك عند  
الكلام في فقهه .

ويجب أن تذكر في هذا المقام أنه لم تكن كل الذين يحضرون داعين في سلم  
أحمد ، بل منهم من كان يذعن به ، ومنهم من كان يريد أن يعطيه ، ومنهم من كان  
يحيى ، ليعرف حال ذلك الرجل الكريم ، وينظر إلى هديه وحلمه وآدبه ، واقد جاء  
في المصنف لآمن الجورى عن بعض معاصر به أنه قال : ، اجتمع إلى أى عبد الله  
أحمد من أجل اثنتى عشرة سنة ، وهو يقرأ المسد على أولاده فما كتب منه حديثاً  
واحداً ، وإنما كت أميل إلى هديه واحلاقه وآدابه .<sup>(١)</sup>

٢٧ — ويظهر أنه كان له مجلسان للدرس والتحدث ( أحدهما ) في منزله يحدث  
فيه خاصه تلاميذه وأولاده ، والثانى في المسجد يحضر إليه العامة والتلاميذ ، وقد  
رأينا كيف كان يذكر بعضهم أن درسه يلع من يحضره حصة آلاف ، وأن حسنة  
مسلط هم الذين يكتبون أى نحو عشر الحاضرين الذين ينفلون عنه الحديث ، وبرونه ،  
وهم الخاصة من تلاميذه والمستمعين إليه ، وخاصة الخاصة من تلاميذه هم الذين كانوا  
يدهبون إلى بيته ويتفقون عنه مع أولاده وأهله .

وهو كان وقت درسه في المسجد بعد العصر كما جاء في تاريخ الدهي ، وعمله كان  
يختار ذلك الوقت ؛ لأنه قبل غتمة الليل ، وبعد وهج النهار ، ولأنه وقت راحة  
لأكثر الناس ، فييسر لهم أن يحضروا . ولأنه وقت صفاء النفس ، وراحها من  
مشاعل الحياة ، واضطرابها ؛ فيكون الحديث أو الآتاء ، والنفس مستجمة مقبلة ،  
لا كيلة مدبرة ، والدرس عند اقبال النفس أعشق أثرا فيها ، وأكثر شيوعا في نواحيها .  
٢٨ — ويلاحظ في درس أحمد ثلاثة أمور جعلت له أثرا في الهموس جيدا ،  
وهذه الأمور هي :

أولا . أنه كان يسود مجلسه الوقار والسديه مع تواضع واطمئنان نفسى ،  
ولم يكن الوقار في مجلس عليه وحده .

كان في كل مجلسه ، لا يمزج ولا يلبو ، لأن اللهو في جملة باطل ، ولأن كل  
مرحة حجة من العمل ، وقد علم بخاطره منه ذلك ، فكانوا لا يمزجون في حصرتة قط

في مجلس عم أوفى عي مجلس علم ، بل إن شيعه علموا ذلك ، فكانوا هم أيضاً  
لا مرحوب في حصريه ، بعد روى ابن نعم عن حاتم بن سالم أنه قال : كما في مجلس  
زيد بن هاشم ، فرح يركب مع مستمليه ، فتضع أحمد ، حسن ، فصر يده على  
حمده ، وقال : لا أعلم ، وني أن أحدهما ، حتى لا أفرح .

كانت روح الحد والسكينة هي التي تظل بجنته لأن ذلك هو الذي يبعث مع  
رواية السنة الشريفة ، وآثار الرسول الكريم ، ورواي السائب أصبح  
رصاص الله تعالى عنهم ، ومن شأن السكينة أن جعل للقول مكانه من اللب ،  
ومرانه من النفس ، وإيه وإن كانت الدعاية تذهب باللال ، كثرتها تذهب بالروعة  
ورواء العلم ، وقد تجنب أحمد المزاج جلة ، إدرواية السنة عبادة عنده ، ولا فرح  
في وقت العبادة ، بل المرح يناوبها ، ولا حير فيمن يمل من العبادة برواية عم  
الرسول ، وخير ما وصل إليه أعجابه .

٢٩ - ثلث الأمور ، التي كانت تلاحظ في درسه أنه كان لا ياتي الدرس  
من غير طلب ، بل يسأل عن الأحاديث المروية في موضوع ، ويستحضر الكتب  
التي دون فيها تلك الأحاديث ، فهو أولاً ما كان يقول حتى يطلب منه ، وثانياً كان إذا  
قال حديثاً ، لا يقول إلا من كتاب حرصاً على جودة النقل ، وإنه إذا لمطلة  
الخطأ ما أمكن ، كما أننا في الأحوال النادرة جداً كان يقول الحديث من غير  
رجوع إلى كتاب ، حتى إنهم أحصوا المرات التي قال فيها الحديث من غير كتاب  
في مدى تحديده ، فكانت عندها لا تتجاوز مائة حديث في حياة مدته في الرواية  
والتمس مكث فيها يعني ويحدث ما يمارب الأرسين علما .

وقد جاء في تاريخ الذهبي عن المروذي صاحب أحمد في وصف مجالسه : لم أر  
العمير في مجلس أعر منه في مجلس أبي عبد الله ، كان مائلاً إليهم ، مقتصرأ عن أهل

(١) راجع ترجمه الذهبي لأحمد بن حنبل التي نقلت في مقدمة طبع مكتبة المعارف لـ أحمد  
شعبي . لسان الشيع أحمد شاكرك

الديار، وكان فيه حلم، ولم يكن بالجهول، بل كان كثير التواضع، ملأه السكينة والوقار، إذا جلس مجلسه بعد العصر، لا يتكلم حتى يسأل<sup>(١)</sup>

ترى من هذا النقل كيف كان لا يقول إلا إذا سئل، حتى يكون البيان وقت الطلب، ويظهر أنه لما كتب مسنده كان يملئه على أولاده وخاصة تلامذته من جميع طلب، بخلاف ما كان من الشغل لغيره، فإنه ما كان يذكر حديثاً حتى يسأل عنه

وبروى ابن الجوزي عن أبي حاتم الراردي، فيقول: «أنت أحمد بن حنبل في أول ما نصبت به في سنة ثلاث عشرة ومائتين، وإداهو قد أخرج معه إلى الصلاة، كتاب الأثرية، وكتاب الإيمان، فصلي، فلم يسأله أحد، مرده إلى بيته، وأبىته يوماً آخر، وإداهو قد أخرج السكتابين، فطبت أنه يحتسب في إخراج ذلك؛ لأن كتاب الإيمان أصل الدين، وكتاب الأثرية يفرق الناس عن الشر، فإن أصل كل شيء من السكر<sup>(٢)</sup>».

وهذه النص يدل على أن أحمد كان يخرج إلى المسجد ومعه كتب يطرئ الناس يسألونه عن موضوع ما فيها من حديث، فهو يخرج كتاب الإيمان من الأحاديث لمخافة أن يسأله الناس عن أحاديث الإيمان في وقت قد اضطربت فيه العقائد، وتعددت أسباب الزيع، ويخرج أيضاً كتاب الأثرية في وقت كثرت فيه الأثرية الصرمة، وتعددت أنواعها، وحتى فيه أهل النبي أن يقعوا في انحراف من حيث لا يشعرون، ويعصوا في حيث الشراب، من حيث يظنونه من طيبات ما أحل الله سبحانه. وهذه الأحاديث كلها تنبئ عن أن أحمد رضي الله عنه ما كان يذكر حديثاً حتى يسأل عن موضوعه، وأنه لا يجيب إلا عن كتاب موقول، وإن كان الحافظ الثقة، بن أبي يجمع الرواة على أنه لم يكن في عصره أحفظ منه، وأثبت، وأوثق. وقد قال ولده عبد الله: «ما رأيت أبي حدث من حفظه من غير كتاب، إلا بأقل من مائة حديث<sup>(٣)</sup>».

(١) حلية الأولياء، ج ١ ص ١٦٥

(٢) فداء الأبيات ص ٢٥٩

ولقد كان بحث تلاميذه وأصحابه على ذلك، وسهامهم في يد من كتب حشية أن يصادوا، يروى أن علي بن المهدي كان لا يحدث إلا في كتب، وقال: «إن يدي أحمد بن حنبل أمرني ألا أحدث إلا من كتاب». وابن المهدي الذي يعني عن الإمام أحمد ذلك الأمر هو أسي بن مزل وهو، وليس في أصحابنا أحفظ من أبي عبد الله.

٤. وثالث الأمور التي كانت تلاحظ على مجالس أحمد بن حنبل في دروسه أنها كانت من حيث موضوعها قسمين (أحدهما) رواية الحديث وثقة، وهذه ما يبا على تلاميذه من كتاب، كما رأيت، ولا يبعد على حفظه إلا نادراً. (وثانيهما) فتاوية الفصية التي كان يصطر إلى استنساخها، وهذه لا يسمح لتلاميذه أن يسووها، ولا يسمح لهم أن يعلوها، إذا ما كان يستحضر اندوين، لا لأحد يث رسول الله صلوات الله وسلامه عليه، ويرى أن علم الدين وحده هو علم الكتاب والسنة، وأن من البدع تدوين آراء الناس في الدين بخوار كتاب الله وسنة رسوله، وكان أبصر لأشياء إليه أن يرى كتاباً قد دوت فيه فتوى له رضى الله عنه، وكان بكره من أصحابه أن يفلوا عنه هاوية، وربما أسكر دستها إليه، لأنه لم يحفظ ما قال، ولم تصد إلى حفظه، لأنه ذلك غير جائز في نظره.

لقد بلغه أن مص تلاميذه روى عنه مسائل، وشرها حراماً، فذهب، اشبهوا أن رجعت عن ذلك كله، وجاء إليه رجل حراماني نكتب، فنظر في كتاب من بينها، فوقع نظره، فوجد كلامه، فعصب، ورمى الكتاب من يديه.

ولم يكن ذلك بالنسبة لأرائه هو فقط، بل بالنسبة لثقته به، فبقه سألته رجل هل يكتب كتب الرأي، فقال: (لا). قال السائل، فابن المبارك كتبها، قال أحمد: «ابن المبارك لم ينزل من السماء، إنما أمرنا أن بأحد العلم من فوق»، ونهى محدثين عن أن يكتبوا كتب الشافعي، وأبي ثور، مع أن الشافعي مدرسه منه بمحلة الأستاذ، وبه عنه المكان الحكيم، ولكن أحمد الذي كان يهوى ذلك الهوى جمعت كل الروايات



عنه في مجلدات صحاحه ، وكان للناس فيها نظر ترجمته إلى الكلام في رويته فقهه

٤١ - وعلى أن ترك الكلام في درس أحمد ، ونحن نورد بحري حياهه ،  
 بنا أن تشير إلى أمر ذي نالي هنا وهو أن أحمد رضى الله عنه كان يعيا ، وهو  
 الحديث والفقه ، ثم وهو يلقي الحديث والفقه إلى سئل عنها - حياهه مسجديه  
 حاله ، نورد فيها من ملايكات العصر ، وما حراته ، وما بحري من منارات  
 فكره ، وسياسية أو اجتماعية أو حرية ، وانوار أن يخلق بروحه في حياهه  
 والصورة من التامين ، ومن ساء بعدهم ، من بهج بهجهم ، وانوار سديدهم ، لذلك  
 كان عنه وفقه هو علم السنة وفقها ، لا يخرج من في أمر ، إلا يد علم أن الصحابة  
 حاصره فيه ، فإن علم ذلك اتبع رأيهم ، وبقي غيره ، وإن لم يعلم أن الصحابة ساءوا  
 في ذلك الأمر كعب عنه ، واستمعهم متوقفا حذرا ، فلا ذهبوا ما ليس له به علم ،  
 لأنه يعتقد أن خروج عن تلك الجادة ربيع عن مباح الالف ، والحادي في دين الله  
 مسجديه ، وتعالى ، لا يتكلم التعمق في مسائل عمالية قد تكذب مناهات للعلم  
 بشري ، وإن خرج من وعناها ساءا ، فقد جهد نفسه غير طائل ، وشغل فكره  
 في غير جدوى ، ولها عن ذكر الله ، وقسا قلبه ، وصدد عنه عن سبيل العبادة .  
 لم يشغل أحمد نفسه بغير علم الالف ، والحياة الروحية في حنة هؤلاء الالف ،  
 ولم يدرس شيئا غير ما يتصل بهم .

٤٢ - ولماذا سلك أحمد ذلك المملك ؟ من أجل الأجابة عن هذا السؤال  
 يجب أن نعلم عصره بعض البيان مائة رقيقا مرتين وإن ذلك انصر بيا  
 ماسا إلى موضعه من بحثنا .

إن عصر أحمد قد تلب فيه العنصر الفارسي والعنصر العربي ، وسادت الحضارة  
 الفارسية ، أو غير العربية بشكل عام - المجتمع الاسلامي ، وماجت المدن الاسلامية  
 بمناصر مختلفة من أهم متباينة الأرومة ، وترجمت العلوم الفلاسفة من اللغة لاسرديته  
 واليونانية وغيرهما ، وامتزجت مدييات ، وتصادمت حضارات .

ومن طبيعة العصر الذي تكثر فيه المارعات ، ويضطرم باحتكاك المدييات المختلفة

بعضها ببعض أن تظهر فيه آراء منحرفة ، وأخلاق منحرفة ، وبكثر الشذوذ الفكري ،  
والشذوذ الاجتماعي ، حتى يصح الشاهد هو الكثير ، والعرب هو المأثوف  
ظهرت كل هذه الأمور في العصر العباسي من وقت أن استعرت الأمور هذه ،  
الدولة التي قامت على السيوف العارسة ، ولكن المصور حكما بسكام قوية ، فلم  
تستمكن ، وما جاء المهدى ظهرت من هاتجة نائرة حاملة السيف ، ولكن استعاض  
أن يقنعها ، وأراد الرشيد أن يعالج هذه المنازع ، وقد تحول إلى انخمس الاسلامي  
تسرى فيه من غير حرب تحمل السيف ، فأنقذ إليه الفقهاء والمحدثين ، وكان لهم  
في درنة مكان الصدارة ، ولكن جاء المأمون وما تم له الأمر على أخيه الأمين ، ولا  
انصره انخرس - فنويت العناصر غير العربية ، واشتدت وكان للعسكرة والعلم الجديفة  
من المأمون أعظم ناصر .

كثير الشطار والمسدون ، وكثير المحربون في المجتمع الاسلامي من وراء سقار  
وكثرت الآراء العربية على النقل الاسلامي ، فتمح السليمون منها حين محتدين ،  
عريق مع منهاج المقاومة والمداية ، واحتار احمد أن يعيش في وسط تلك المنازع  
غربا عنها ، محقة في منها الساف الصاخ بروحه ، حتى لقد وصفه بعض معاصريه  
بأنه تابعي كبير تخلف به الزمن .

٤٣ - إن أحمد رضى الله عنه قاطع لدين يحوصون في غير ما أثر عن سلف  
مقاطعة نمة ، حتى إنه ما كان يستجير لنفسه الرد عليهم ، وكان على ذلك إلى أن مات  
ولقد كتب رجل إليه يسأله عن مناظرة أهل الكلام ، فكتب إليه أحمد رضى  
الله عنه الكتاب التالي :

« أحسن الله عاقبتك ، الذي كما نسمع ، وأدركنا عليه من أدركنا ، أهم  
كانو يكرهون الكلام ، والجلوس مع أهل الريع ، وإنما الأمر في التسليم والانتباه  
إلى ما في كتاب الله ، لا تعد ذلك ، ولم يرل الناس يكرهون كل محدث ، من وضع  
كتاب ، وحبوس مع متدع ، ليردوا عليه بعض ما يلبس عليه في دينه ، » (١) .

لقد كان أحمد ينهى الناس عن علم الكلام ، وهو العلم الذى سخط في اعتقائهم طرق فلسفية ، فكان يذم أهل الكلام ، ويؤن أصابوا ، ويهين عن تدقيق السطر في أسماء الله تعالى وصفاته .

وما كان ذلك اللهم ، إلا لأن هذا ملك لم يسلكه السلف ، ولأنه إن أدى إلى الصواب مرة قد يؤدي إلى الضلال ، وقد يتبعه العنل به في مناهات لا حدود لها المجاة منها ، وفيها الضلال بعيد إن لم تكن المجاة

٤٤ - انصرف أحمد إلى دراساته انصرف الميزن المظنن ، الذى يعيش في جو ديماني ، ويرجع نفسه إلى عصر الصحابة والتابعين ، ويدعو تلاميذه إلى أن يتهجوا بهجته ، يدعروهم بالقول ، ويدعروهم بالفعل ، لقد كان هو مثالا صالحا للرجل السليم المتقن ، وكان في ذلك بهج مناج من عاشوا في مثل ما عاش ، كسريين الثوري وعبد الله بن المبارك ، وعبرهم عن سخطكم عنهم في درصهم من بحشا إن شاء الله تعالى :

ولقد كان يحق لذلك الورع التقى أن يعيش هادئا مطمئنا قارأ في بيته ومجده لا يرعجه مريح ، ولكن قد قدر لذلك البدير الساكن المظنن أن تلقى فيه الأحجار ، فتفسد عليه طمأنينه ، وترعجه في اعتقاده وإيمانه ، قد قدر لذلك الإمام الجليل أن يمتحن أسمع احته ، وأن يكرث في جسمه ، وأن يهر اعتقاده هرا عنيفاً ، وأن يكوى جلده بالسباط ، وأن يساق مقيداً معلولاً يثقله الحديد ، لا نشي . إلا لأنه لا يحرص في أمر عما كان يخوض فيه المأمون والدين ارتصام صغرة له من العباء ، وإنا بفصل الكلام في هذه المحنة فيما يلي :

## الحجة وأسبابها وأدوارها

٤٥ مستهذه الحجة دعوة المأمون للمقهاء والمحدثين أن يقولوا بمفالاته في حق القرآن ، ويقولوا إن القرآن مخلوق محدث ، كما يقول أصحابه من المعصية الذين حثار منهم ورواه ، وصفوته الذين جعلهم بمنزلة نفسه ، وجعل منهم شعارة ودشمة . ولا يهمل هنا رأى أحد في هذه القضية ، لأن رأيه قد أحيل فيه الأدباء من بعده ، فدرجته إلى موضعه من دراسة آرائه ، وإيماء الذي يبدأ ككلمة العلماء أن أحد لم يوافق المأمون في رأيه ، ولم ينطق بمثل مقالته . وأنه نزل به الأذى الشديد لذلك ، وبدأ في عصر المأمون ، وتوالى في عصر المعتصم والواثق بوحشية من المأمون ، واتبعاً مسدك . فذكرت في هذا الموضع بيان هذه الحجة ، ثم بحاضنة أحمد للإزالة والخفاء ، لأن الآن في صدد سرد أدوار حياته

٤٦ — وإذا كان سبب الحجة هو أن المأمون أراد أن يحمل أحمد على أن يقول مقالته في حق القرآن ، فلفصل بعض التفصيل قول المأمون هذا ، ومن سبقه إليه من العلماء ، أو أصحاب الفرق .

يروي أنه أول من قال إن القرآن مخلوق الجعدس درهم في العصر الأموي ، فقتله خالد بن عبد الله القسري يوم الاعمى بالكوفة ، وقد أتى به مشدوداً في الرثاق بعد صلاة العيد ، فصل خالد ، وحلب ، ثم قال في آخر خطبته :  
« ادعوا ، وضحوا صدياكم ، فصل ، فأتى أريد أن أصحى بالجعدس درهم ، فإنه يقول ما كلف الله موسى تكليماً . ولا اتحد الله أرحم خليلاً ، تعالى الله عما يقول علوان كبيراً <sup>(١)</sup> » ثم نزل وقتله .

وقال مثل ذلك القول الجهم صفران ، وقد نفي صفة الكلام عن الله سبحانه وتعالى ، برياً له عن الحوادث وصفاتها ، وحكم لذلك بأن القرآن مخلوق ، وليس بقديم .

ولما جاء للمعتزلة ، ونفرا صفات المحقق ، ثم قالوا ، فأذكروا ، فكبروا الله سبحانه وتعالى متكلما ، وما ورد في القرآن من أن الله سبحانه وتعالى لا يمشي على شيء ، وأولوه بأنه سبحانه وتعالى خالق الكلام في الشجرة ، بهم لا يمشي الله تعالى ، ولكنهم يعتقدون أن الله سبحانه وتعالى يخلق الكلام ، ثم يخلق كل شيء من هذا الاعتقاد بشرا دعواهم أن القرآن مخلوق لله سبحانه وتعالى

وقد خاص المعتزلة في حديث خلق القرآن حجة أشد من أي الدعوى العباسي ، وشاركهم بعض قديم من العلماء ، بمدى كان شر من غياث المريسي من المعصومين على ذلك القول ، وقد نهى أبو يوسف أسامة وصاحب أبي حنيفة فلم يقبله ، فطردوه من مجلسه .

وقد استأدوا حوص المعتزلة يشتد في عهد الرشيد ، بأحدوا يدعون الناس إلى ذلك ، ولكن الرشيد لم يكن ممن يشجعون الخوص في العقائد ، والجلال فيهم على صوره أقوال الله لا تسعة ، ولذلك لم يشجع المعتزلة على ذلك الخوص ، من يروى أنه حسن طائفة من المجاديين من هؤلاء المعتزلة ، ولما بلغه مقالة شر من غياث قال : إن أظفرني الله به أقفه ، فظل يشر مستحيا طوال خلافة الرشيد .

٤٧ - ولما جاء المأمون أحاط به المعتزلة ، وكان من حاشيته من رجلهم ، وأدامهم هر إليه ، وقرَّبهم رلى نوره ، وأكرمهم أرفع الإكرام ، حتى روى أنه كان إذا دخل عليه أبو هشام الصوفي من أنتم المعتزلة تحرك له ، حتى يكاد يتميم ، ولم يكن يفعل ذلك مع أحد من الناس .

والسبب في ميل المأمون للمعتزلة ذلك الميل أنه كان يهتذا لأبي الهذيل العلاف في الأديان والمعاملات ، وأبو الهذيل من رقوق المعتزلة .

ولم عقد المأمون المجالس للمناظرات والمناقشات في الممالات والسجل كانوا الفرسان الساسانيين في الخلبة ، والبارزي على الخصوم ، ولما احصوا أنه من دسات عقلية واسعة ، فكان لذلك لهم الأثر السكبر في نفس المأمون ، بحيث مهم من يشاء

لصحبه ، وبحار منهم من يريد لورارته ، وخص منهم أحمد بن أبي دؤاد بالرعاية واعطف والتقريب ، حتى أنه أوصى أحاه المحضم ، اشراكه معه في أمره ، وقال له في وصيته :

« وأوصى الله بن أبي دؤاد ، فلا يفارقك ، وأشركه في المشورة في كل أمر ، فإنه موصع لذلك منك »<sup>(١)</sup> .

وبأحسن المعاملة بهذه الملة رتبوا له إعلان قوله في خلق القرآن ، شراً لمدهم ، وليكسوا بذلك إجلال العامة واحترامهم ، وصادف ذلك هوى في نفسه فأعلن ذلك سنة ٢١٢ هـ ، وناظر من يعشى مجلس مآظرتة في هذا الشأن ، وأدلى فيها بحججه وأدلتة ، ترك الناس أحراراً في عقائدهم ، لا يحملون على فكرة لا يرونها ، ولا عقيدة لا يستسيغونها الخوض في شأنها .

٤٨ - ولكن في سنة ٢١٨ هـ ، وهي السنة التي توفى فيها بدا أنه أن يدعو الناس بمرة السطان إلى اعتناق فكرة خلق القرآن فأراد أن يحملهم على ذلك قهراً ، وابتدأ ذلك بارسال كتبه ، وهو بالرفقة إلى إسحاق بن إبراهيم نائبه في بغداد بمتحن لمقباه والمحدثين ، ليحملهم على أن يقولوا إن القرآن مخلوق .

ويظهر أنه ابتدأ يحمل الذين لهم شأن في مناصب الدولة ، والذين يتصلون بالحكام ، أي نوع من أنواع الاتصال ، ولو كانوا شهوداً في نزاع يفض فيه القضاء ، فقد جاء في آخر أول كتاب أرسله إلى نائبه في بغداد :

« فاجمع من بحضرتك من القضاة ، واقراء عليهم كتاب أمير المؤمنين إليك ، هابتاً بمتحانهم فيما يقولون ، وتكشيفهم عما يعتقدون في خلق القرآن وإحداثه ، وأعلمهم أن أمير المؤمنين خير مستعين في عمله ، ولا واثق فيمن قلده واستحفظه من رعيه من لا يوثق بدينه ، وحلوص توحيدة ، وبقية ، فاداً أقرؤا بذلك ، ووافقوا ، أمير المؤمنين به ، وكانوا على سبيل الهدى والنجاة ، فرم بنص من يحضرم من شهود على الناس ، ومسألتهم عن عليهم في القرآن ، وترك شهادة من لم يقر أنه

مخلوق محدث ، ولم يره ، والامتناع عن توقيعها عنده ، واكتب إلى أمة المؤمنين بما  
يأبئك عن قصاه أهل عملك في مسائلهم ، ولا أمر لهم بمثل ذلك ، ثم أنشرف عليهم  
وتفقد آثارهم حتى لا تنفذ أحكام الله إلا شهادة أهل البصائر في الله ، والاحلاص  
للتوحيد (١) ،

وترى من هذا أنه لم يوضع عقوبة لمن لم يعتد هذه العقوبة سوى الحرمان من  
مناصب الدولة ، أو عدم سماع شهادته إن كان شاهداً ولم يعد كتابه الثاني ذلك .  
فأحضر إسحاق بن إبراهيم القصاة ، واحترم ، ولم يكذب بذلك بل أحضر المختارين  
أيضاً ، وكل من تصدى للفتوى والتعليم والإرشاد ، واستجهم . وأرسل إجاباتهم  
عن مسأله في حلق القرآن إلى المأمون (٢) فأرسل هذا كتاباً دين . وحف هذه  
الاجابات في نظره ، وبجرح المجيبين ، ويسلقهم بقارص القول وعسف الكلام ، ثم  
ذكر في هذا الكتاب عنونيات لمن لم يقل مقالته ، إذ أمر بحمل من لم يقل إليه مرثعاً ،  
وقال : « من لم يرجع عن شركه عن سميت لأمير المؤمنين في كتابك ، وذكره أمير  
المؤمنين لك ، أو أمسك عن ذكره في كتابه هذا ، ولم يقل إن القرآن مخلوق بعد  
بشر بن الوليد ، وإبراهيم بن المهدي (٣) ، فاحلهم أحمدين موثقين إلى عسكر أمير  
المؤمنين ، مع من يقوم بحفظهم وحراستهم في طريقهم ، حتى يؤدبهم إلى عسكر  
أمير المؤمنين ، وتسليمهم إلى من يؤمن بتسليمهم ، ليسهم أمير المؤمنين ، فأب لم  
يرجعوا ويتوبوا حملهم جميعاً على السيف إن شاء الله ، ولا قوة إلا بالله .

٤٩ - وترى من هذا كيف ترقى من عقوبة الحرمان من المناصب ، وقبول  
الشهادة إلى الأندار بعقوبة الأعدام .

وقد سارع إسحاق بن إبراهيم إلى تنفيذ رعيته ، فأحضر المحدثين ، والفقهاء ،  
والمؤمنين ، وفيهم أحمد بن حنبل ، وألهمهم بالعقوبة الصارمة ، والعذاب العتيد ،

(١) تاريخ الطبري .

(٢) سنن ذلك قريباً هذه الاجابات ، ورد المأمون عليها .

(٣) قد خصها في كتابه بالقتل إن لم يتولا .

إب لم يقرروا بما يطلب منهم ، وينطقوا بما مثلوا أن يطفهوا به ، ويحكموا بالحكم الذي  
أرماه المأمون من غير تردد ، أو مراجعة ، فطقوا جميعاً بما طلب منهم ، وأعلنوا  
اعتناق ذلك المذهب .

واسكن أربعة دبط الله على قلوبهم ، واطمأنوا إلى حكم الله ، وآثروا الدقية على  
الغاية ، لم يرسوا بالديه فيما اعتقدوه فأصروا على موقفهم إصراراً جريئاً ، وهم  
أحمد بن حنبل ، ومحمد بن نوح ، والحواري ، وسجادة ، فشدوا في الوثاق ، وكبوا  
بالحديد ، وبأنوا ليلتهم مصفدين في الأغلان ، فلما كان البد أجاب سجادة إسحاق  
فيما يدعوه إليه ، غلوا عنه وفكروا قيوده ، واسمر القاقون على حالهم

وفي اليوم التالي أعيد السؤال عليهم . وطلب الجواب إليهم ، فحارت نفس  
الحواري ، وأجابهم إلى ما طلبوا . فكروا قيوده وبقي اثنين ، الله معهم ، فسيقوا  
في السريد ، ليتموا بالمأمون في طرسوس ، وقد استشهد ابن مروح في الطريق  
وذين أجابوا طلب منهم أن يواجهوا المأمون أحراراً وتدموا كهلاء بأهملهم .  
ليوافوه بطرسوس كأخويهم .

٥٠ — وبيناهم في الطريق نبي الساعي المأمون ، ولكنه عفا الله لم يردع هذه  
الديا من غير أن يوصي نجاه المعتصم بالاستمساك بمذهبه في القرآن ، ودعوة  
الناس إليه بقوة السلطان ، وكأنه فهم أن تلك الفكرة التي استحوذت على رأسه  
ويز واجب الاتباع ، لا يبرأ عنه من غير أن يوصي خلفه به ، فوصاه .  
فقد جاء في مطلع وصيته : . هذا ما أشهد عليه عبدالله بن هرون الرشيد أمير  
المؤمنين بحضرة من حضره ، أشهدهم جميعاً على نفسه أنه يشهد هو ، ومن حضره  
أن الله عز وجل وحده ، لا شريك له في ملكه ، ولا مدبر لأمره غيره ، وأنه خالق ،  
وما سواه مخلوق ولا يخلو القرآن أن يكون شيئاً له مثل كل شيء ، ولا شيء مثله  
تبارك وتعالى وجاء في وسط الوصية : . يا أبا إسحاق ، أدن مني ، وانعظ بما ترى ،  
وتخذ بسيرة أخيك في خلق القرآن . .

ولهذه الوصية لم تنقطع المحنة بوفاة المأمون ، بل اتسع نطاقها ، وردت ويلاتها



وكانت شراً مستطيراً على المتوقفين من الزهاد والعلماء ، والعقلاء ، والمختارين ، ومن رأسهم أحمد بن حنبل .

٥١ - فقد بلغ اللئام أشده ، وانحته أقصاها في عهد المحتشم ، ثم في عهد الواثق ، وقبل أن تنب ذلك تقبل المراسلات التي جرت بين المأمون ، وبنيه في بغداد ، ف فيها حجته فيما يقول ، ويدعو اليه ، وفيها إجابة أحمد ثم يزيد المأمون وهما في الدي الكتب ، كما جاءت في تاريخ الطبري .

## كتاب المأمون الأول

إلى اسحاق بن ابراهيم نائبه في بغداد

( أما بعد ) فإن حق الله على أئمة المسلمين ، وخلقناهم الاجتهاد في إقامة دين الله لذي استعظمهم ، وموارث النبوة التي أودعهم ، وأثر العلم الذي استودعهم ، والعمل بالحق في رعيته ، والتشجيع لطاعة الله فيهم ، والله يسأل أمير المؤمنين أن يوفقه لعزيمة الرشد وصريته ، والأقساط فيما ولاد الله من رعيته برحمته ومنته ، وقد عرف أمير المؤمنين أن الجمهور الأعظم ، والسواد الأكبر من حشور الرعية ، وسفلة العامة من لا نظر له ، ولا رؤية ولا استدلال له بدلالة الله وهديته ، والاستصانة بنور العلم وبرهانه في جميع الأقطار والأفاق ، أهل جهالة ، وعي عنه ، وصلاثة عن حقيقة دينه وتوحيد ، والإيمان به ، وسكوب عن وصحات أعلامه ، وواجب سيده ، وقصور أن يقدروا الله حق قدره ، ويعرفوه كنه معرفته ، ويفرقوا بينه وبين خلقه ، تضعف آرائهم ، وتقص عقولهم ، وجفائهم عن التمكن والتذكر ، وذلك أنهم ماؤوا بين الله تبارك وتعالى ، وبين ما أرسل من القرآن ، فأصابتهم محرمات وانفقوا غير متدجين على أنه قديم أول ، لم يخلق الله ، ويحدثه ، ويخترعه ، وقد قال الله عز وجل في كتابه الذي جعله لما في الصدور شفاء ، وللمؤمنين رحمة وهدى : « إن جملة قرآناً عربياً ، فكل ما جمعه الله ، فقد خلقه ، وقال : الحمد لله الذي

حقق انسموات والأرض ، وجعل الطلقات والنور ، وقال عز وجل : كذلك  
نقص عليك من آباء ما قد سبق ، فأخبر أنه قصص لأمور أحدثه بعدها ، وتلا به  
متقدما ، وقال : في كتاب أحكمت آياته ، ثم فصلت من لدن حكيم خبير ، وكل  
نحكم مفصل دحله محكم مفصل ، والله محكم كتابه ومعضله ، فهو خالفه ، ومبتدعه ،  
ثم هم الذين جادلوا بالباطل ، فدعوا إلى قولهم ، ونسبوا أنفسهم إلى السنة ،  
وفي كل فصل من كتاب الله قصص من ثلاثه مبطل قولهم ، ومكذب دعواهم ،  
يرد عليهم قولهم ، ويحلتهم ، ثم أظهروا مع ذلك أنهم أهل الحق ، والدين ، والجماعة ، وأن  
من سواهم أهل الباطل والكفر والفرقة ، فاستطالوا بذلك على الناس ، وغرروا به  
الجهال ، حتى مال قوم من أهل السمعت الكاذب ، والتحنش لعير الله ، وبتفتش لعير  
الدين إلى موافقتهم عليه ، وموافقاتهم على مسمى آرائهم ، نزيها بذلك عندهم ، وتصنعاً  
للبرياسة والعدالة فيهم ، فتركوا الحق إلى باطلهم ، واتحدوا دين الله وليجة إلى صلاتهم ،  
فقبلت تركيبتهم لهم شهادتهم ، وتمدت أحكام الكتاب بهم ، على دغل دينهم ، وثقل  
أديبهم ، وفساد دياتهم ، وبقيةهم ، وكان ذلك عاينهم التي إليها جروا ، وإياها طلبوا  
في متابعتهم ، والكذب على مولاهم ، وقد أخذ عليهم ميثاق الكتاب ألا يقولوا  
على الله إلا الحق ، ودرسوا ما فيه . أولئك الذين أحصاهم الله ، وأعصى أوامره ،  
أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ، فرأى أمير المؤمنين أن أولئك شر  
الامة ، وروس الصلاة ، المتقوصون من التوحيد خطأ ، والمحسوسون من الإيمان  
نصيها ، وأوعية الجفالة ، وأعلام الكذب ، لأن ايلس الناطق في أوليائه ، والمائل  
عن أهوائه ، من أهل دين الله ، وأحق من ينهم في صدقه ، وتطرح شهادته ، ولا يوثق  
بقوله ولا عمله ، فإنه لا عمل إلا بعد يقين ، وإلا بعد استكمال حقيقة الاسلام  
وإخلاص التوحيد ، ومن عصى عن رشده وحظه من الإيمان به وتوحيده كان  
عما سوى ذلك من عمله ، والفصد في شهادته أعصى وأصل سيلا ، ولعمر أمير المؤمنين  
إن أحجى الناس بالكذب في قوله ، وتخرص الباطل في شهادته من كذب على الله  
ووجهه ، ولم يمرى الله حقيقة معرفته : وإن أولاهم برده شهادته في حكم الله ودينه  
(٤)

من رد شهادة الله على كتابه ، وبهت حق الله بإطله ، فأجمع من محضرت من انفسه  
واقرا عليهم كتاب أمير المؤمنين هذا إليك ، فابدأ بإسحاحهم فيما يقولون ، وسكسفهم  
عما يعتقدون في خلق الله القرآن ، وإحداثه ، وأعنيهم أن أمير المؤمنين غير مستعين  
في عمله ولا وائى فيما ظنه ، واستعنته من أمور رعبه عن لا يوافق ما به  
وخصوص توحيد وبعينه ، فإذا أقرروا بذلك ، ووافقوا أمير المؤمنين فيه ، وكانوا  
على سبيل الهدى والنجاة ، فمرهم بنص من يحصرهم من اليهود على الناس ، ومبأنهم  
عن عنهم في القرآن ، وركب إثبات شهادة من لم يقر أنه مخلوق تحدث ، ولم يره ،  
والامتناع من توقيعها عنده ، واكتب إلى أمير المؤمنين عما يابئك عن قصاة أهل  
عملك في مسائلهم ، والأمر لهم مثل ذلك ، ثم أشرف عليهم ، وتصدق آثارهم ،  
حق لا تغد أحكام الله إلا بشهادة أهل البصائر في الدين ، والاحلاص للتوحيد ،  
واكتب إلى أمير المؤمنين بما يكون في ذلك إن شاء الله .

كتب في شهر ربيع الأول سنة ٢١٨ هـ

## الكتاب الثاني

وكتب المأمون إلى اسحق بن ابراهيم في أشخاص سبعة ، منهم محمد بن سعد  
انوافدى ، وغيره ، فأشخصوا اليه ، فامنعهم ، وسألهم عن خلق القرآن ، فأجابوا  
جميعا إن القرآن مخلوق ، فأشخصهم إلى مدينة السلام ، وأحضرهم اسحاق بن ابراهيم  
داره ، فظهر أمرهم ، وقر لهم بحضرة الفقهاء والمشايخ من أهل الحديث ، فأقروا  
بمثل ما أجابوا به المأمون ، فغلى سبيلهم ، وكان ما فعل اسحاق بن ابراهيم من ذلك  
بأمر المأمون .

وكتب للمأمون بعد ذلك إلى اسحق بن ابراهيم .

(أما بعد ) فأمر من حق الله على خلقائه في أرضه وأمانه على عباده الذين  
ارتصاهم لأقامة دينه ، وحملهم رعاية خلفه ، وإمضاء حكمه وسننه ، والالتزام بعد له

في بريته أن يجهدوا لله أنفسهم، وينصحوا له فيما استحضروهم وقلوبهم ويدلوا عليه تبارك وتعالى بهصل العلم الذي أودعهم، والمعرفة التي جعلها فيهم، ويهدوا إليه من راع عنه، ويردوا من أدر عن أمره، وينهجوا لربانيهم سميت بحاجتهم، ويقفونهم على حدود إيمانهم، وسبيل فوزهم وتصميمهم، وتكشفوا لهم عن معطيات أمورهم، ومشتبهاها عليهم، بما يدفعون الريب عنهم، ويعود بالصيا والبينه على كافهم، وأن يؤثروا ذلك من إرشادهم وتصريحهم، إذ كان جامعاً لصور مصالحهم، ومنشظاً لخطوط عاجتهم وآجلتهم، ويتذكروا أن الله مرصد من مساوئهم عما حملوه وبما أسلفوا وقدموا بعده، وما توفيق أمير المؤمنين إلا بالله وحده، وحسبه الله، وكفى به. وبما بينه أمير المؤمنين برويته، وطالعه بمكره، وسين عظيم خطره، وجبيل ما يرجع في الدين وكفه وصرره ما يبال المسلمون بينهم من القول في القرآن الذي جعله الله إماماً لهم، وأثرآ من رسول الله وصيه محمد صلى الله عليه وسلم بأقوالهم، واشتباهاه على كثير منهم، حتى حس عندهم وترين في عقولهم ألا يكون محبوقاً، فتمرسوا بذلك لدفع خلق الله، والذي بان به من خلقه، وتفرّد بجلالته من استداع الأشياء كلها بحكمته، وإنشائها بقدرته، والتقدم عليها بأولوبته التي لا يبلغ أولاهها، ولا يدرك مداها، وكان كل شيء خلقاً من خلقه، وحدثاً هو المحدث له، وإن كان القرآن ناصفاً به، ودالاً عليه، وقاطعاً للاختلاف فيه، وصاهوا به قول نصارى في إدعائهم في عيسى بن مريم أنه ليس بمخلوق، إذ كان كلمة الله، والله عز وجل يقول: «إنا حملناه قرآناً عربياً، وتأويل ذلك: «إنا خلقناه»، كما قال تعالى: «وجعل منهار وجها، ليسكن إليها» وقال: «وجعلنا الليل لباس، وجعلنا النهار معاشاً» وقال: «وجعلنا من الماء كل شيء حي» فسوى عز وجل بين القرآن وبين هذه الخلائق التي ذكرها في شية الصنعة، وأحبر أنه جاعله وحده، فقال: «بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ» فبالذلك على إحاطة اللوح بالقرآن، ولا يحاط إلا بمحتوى، وقال لنبيه صلى الله عليه وسلم: «لا تحرك به لسانك لتعجل به» وقال: «وما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث» وقال: «فمن أظلم ممن أتى على الله كسماً

أو كنت بآياته ، وأخبر عن قوم ذمهم تكذبهم أنهم قالوا : ما أرسل الله على بشر من شيء ، ثم كذبهم على لسان رسوله : فقال لرسوله : « قل من أرسل الكتاب الذي جاء موسى نورا ، فسمى الله تعالى القرآن ذكرا ، وإيمانا ، وبررا . وهدى ، ودار كاعربيا ، وقصصا ، فقال : « نحن نفص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن ، وقال : « قل إن اجتماع الناس والجن على أن يأبوا هذا القرآن لا يأبون مثله ، وقال : « قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ، وقال : لا تأتيه الباطل من بين يديه ، ولا من خلفه ، فجعل له أولا وآخر ، ودل عليه أنه حدود مخلوق ، وقد عظم هؤلاء الحملة بقولهم في القرآن ألزم في دينهم ، والجرح في أمانتهم ، وسهلوا السيل لعدو الإسلام ، وعرفوا بالتبديل والألحاد في قلوبهم ، حتى عرفوا ووصفوا حاق الله وفعله بأصطفى النبي هو الله وحده ، وشبهوه ، والأشياء أولى بحلقه ، وليس يرى أمير المؤمنين لم قال هذه الممالة حقا في الدين ، ولا نصيبا من الإيمان اليمين ، ولا يرى أن يحمل أحدا منهم محل الثقة في أمانة ، ولا عدالة ولا شهادة ، ولا صدق قول ، ولا حكاية ولا تروية لشيء من أمر الرعية ، وإن ظهر قصد بعضهم ، وعرف بالسداد مسدد فيهم ، فإن الفروع مردودة إلى أصولها ، ومحمولة في الحمد والندم عليها ، ومن كان جاهلا بأمر دينه الذي أمره الله به من وحدانيته ، فهو بما سواه أعظم جهلا ، وعن الرشد في غيره أهمي وأضل سبيلا .

فاقرأ على جعفر بن عيسى ، وعبد الرحمن بن اسحاق القاصي كتاب أمير المؤمنين بما كتب به إليك ، وانصصهما عن عليهما في القرآن ، وأعلمهما أن أمير المؤمنين لا يستعبر على شيء من أمور المسلمين إلا عن وثق ما خلاصه وتوجيهه ، وأنه لا توحيد إلا لله يقر بأن القرآن مخلوق ، فإن قائلا بقول أمير المؤمنين في ذلك ، فتقدم إليهما في امتحان من يحضر محالهما بالشهادات على الحقوق ، ونصهم عن قولهم في القرآن ، لم لم يمل منهم إنه مخلوق أبطلا شهادته ، ولم يقطعا حكما بقوله ، وإن كانت عفافه بالقصد والسداد في أمره ، وأضل ذلك بمن في سائر عملاك ، من

القصة ، وأشرف عليهم إشرافاً يريد الله به ذا الصيرة في تصيرته ، ويمسح المرتاب من إغفال دينه ، واكتب إلى أمير المؤمنين بما يكون منك في ذلك إن شاء الله .

٥٢ — هذان هما الكتابان الرسميان اللذان صدرت عنهما المحنة ، وقد أحد اسحق بن إبراهيم في الامتحان عصب وصول الكتاب الأول ، ونعم الامتحان عقب صدور الكتاب الثاني ، ويحس أن نبيز صكيف كانت الأجابة ثم تعليق المأمون أو عبارة أدق أحمد بن أبي دؤاد عليها ، ثم نبيز المحنة الماحية بعد ذلك .

٥٣ — أحضر اسحق للامتحان جماعة من المقهاء ، والحكام ، والمحدثين ، فأحضر أبا حسان الريادي ، وبشر بن الوليد السكندی ، وعلى بن أبي مقاتل بن عامر والديال بن الهيثم ، وسجادة ، والقواريري ، وأحمد بن حنبل ، وقتيبة ، وسعدويه الواسطي ، وعلى بن الجعد ، واسحاق بن أبي إسرائيل ، وأب الهرش ، وابن عليّة الأكر ، ويحيى بن عبد الرحمن العمري ، وشيخا آخر من ولد عمر بن الخطاب كان قاضي الرقة ، وأبا نصر التمار ، وأباً معمر القطيعي ، ومحمد بن حاتم بن ميمون ، ومحمد بن نوح ، وابن المرحان ، وجماعة منهم النضر بن شميل ، وأب علي بن عاصم ، وأبو العوام البرار ، وابن شجاع ، وعبد الرحمن بن اسحق ، فأدخلوا جميعاً على اسحاق وابتدأ الامتحان بقراءة كتاب المأمون هذا عليهم مرتين ، حتى فهموه ، ثم أخذ في الفاء الأسئلة

قال لبشر بن الوليد : ما تقول في القرآن ؟ فقال قد عرفت مقالتي لأمر المؤمنين غير مرة قال : فقد تجد من كتاب أمير المؤمنين ما قد ترى . فقال : أقول القرآن كلام الله . قال لم أسألك عن هذا المخلوق هو ؟ قال الله خالق كل شيء . قال القرآن شيء ؟ قال هو شيء . قال فخلق ؟ قال ليس بخلق . قال ليس أسألك عن هذا ، المخلوق هو ؟ قال ما أحسن غير ما قلت لك . وقد استعجبت أمير المؤمنين ألا أنكلم فيه ، وليس عندي غير ما قلت لك .

فأحد اسحق بن إبراهيم رقعة كانت بين يديه ، فقرأها عليه ، ووقفه عليها فقال : أشهد أن لا إله إلا الله ، أحد فرد ، لم يكن قبله شيء ، ولا بعده شيء ولا يشبهه شيء .

من خلقه في معنى من المعاني ولا وجه من الوجوه . قال نعم وقد كتبت أمراً .  
الأساس على درون هذا ، فقال للكاتب . اكتب ما قال .

ثم قال لعلي بن أبي مقارل ما تقول يا علي ؟ قال سمعت كلامي لا من لم يسمع من  
مرة ، وما عندي غير ما سمع ، فامتنحه بالرفعة ، فأقر بما فيها ، ثم قال له القرآن مخلوق  
قال القرآن كلام الله ، قال : لم أسألك عن هذا . قال : هو كلام الله ، ومن أمراً  
أمير المؤمنين شيء ، سمعنا وأطعنا . فقال للكاتب . اكتب ما قال .

ثم قال للديال نحو من معانيه لعلي بن أبي مقارل . فقال له من قال .

ثم قال لأبي حسان الرياض ما عندك ؟ قال سئل عما سئلت ، وقرأ عليه رفعة  
ورفعه عنها ، فأقر بما فيها ، ثم قال من لم يبق هذا القول ، فهو كافر . فقال القرآن  
مخلوق هو ؟ قال القرآن كلام الله ، والله خالق كل شيء ، وما دون الله شيء ، وأمير  
المؤمنين إمامنا ، وسببه سمعنا عامة العلم ، وقد سمع عالم بسمع ، وعلم عالم بعلم ، وقد  
قلده الله أمراً فصار يقيم حججا وصلاتنا ، ويؤدى إليه ركاه أموالنا ، ويجاهد معه  
وبرى إمامته إمامة ، وإن أمرنا أئمتنا ، وإن هابنا أئمتنا ، وإن دعانا أجابنا . قال  
القرآن مخلوق هو ؟ فأعاد عليه أبو حسان مقالته ، قال إن هذه مقالة أمير المؤمنين  
قال قد تكون مقالة أمير المؤمنين ، ولا يأمرها الأساس ، ولا يدعهم إليها ، وإن أحبرني  
أن أمير المؤمنين أمرك أن أقول ، قلت ما أمرتني به ، فإنك ذئبة لما أمرت عليه فيما  
أسمعتني عنه من شيء ، فأبليتني عنه بشيء صرت إليه ، قال ما أمرني أن أسمعت شيئاً  
قال علي بن أبي مقارل ، قد يكون قوله كاختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم  
في العرائض والموارث ، ولم يحملوا الأساس عليها . قال له أبو حسان ما عندي  
بلا السمع والطاعة ، فرفق آخر قال ما أمرني أن آمرك ، وإنما أمرني أن أمتحنك .

ثم عاد إلى أحمد بن حنبل ، فقال ما تقول في القرآن ؟ قال هو كلام الله  
قال أمخلوق هو ؟ قال هو كلام الله ، لا أريد عليها ، فامتنحه بما في الرفعة ، فلما أتى  
إلى لا يشبهه شيء في حقيقته في معنى من المعاني ، ولا وجه من الوجوه ، قال أقول  
ليس كشيء ، وهو السميع البصير ، فاعترض عليه ابن البكاء الأصمري ، فقال

أصلحك الله . انه يقول سميع من أدنى ، صير من عين . فقال اسحق لأحمد  
ابن حنبل ما معنى قوله سميع بصر ؟ قال هو كما وصف نفسه . قال فما معناه ؟ قال  
لا أدري ، هو كما يصف نفسه .

ثم دعا بهم رجلا رجلا ، كلهم يقول أقرآن . كلام الله ، ألا هؤلاء بنو قتيبة  
وعبيد الله بن محمد بن الحس ، وابن عليه الأكر ، وابن البكاء وعبد المعمر بن أدريس  
ابن بنت وهب بن ميثه ، والمطهر بن مرجا ، ورجلا ضريرا ليس من أهل الفقه  
ولا يعرف شيئا . إلا أنه دس في ذلك الموضع ، ورجلا من ولد عمر بن الخطاب  
فاصي الرقة ، واس الأحمر ، فأما ابن البكاء الأكبر فأنه قال . أقرآن بمجول لقول الله  
تعالى : إنا جعلناه قرآنا عربيا . وأقرآن يحدث لقوله : ما يأتيهم من ذكر من ربهم  
محدث . قال له اسحق فالمجول ، مخلوق ؟ قال نعم ، قال فالقرآن مخلوق ؟ لا أقول  
مخلوق ، ولكنه مجول ، وكتب مقالته .

فلما فرغ من امتحان القوم ، وكتب مقالاتهم اعترض ابن البكاء الأصغر ، فقال  
أصلحك الله إن هذين الفاضلين أثمة فلو أمرتهما ، فأعادا الكلام .

قال له إسحاق هما من يقوم بحجة أمير المؤمنين . قال فلو أمرتهما أن يسمعا  
مقالتيهما لتحكي ذلك عنهما . قال له إسحاق ان شهدت عندهما بشهادة ، فستعلم  
مقالتيهما ، أن شاء الله .

فكتب مقالة القوم رجلا رجلا ، ووجهت إلى المأمون فسكت القوم تسعة أيام ،  
ثم دعا بهم . وقد ورد كتاب المأمون جواب كتاب إسحاق بن إبراهيم في أمرهم وها هو ذا :

### الكتاب الثالث

( بسم الله الرحمن الرحيم ) أما بعد فقد بلغ أمير المؤمنين كتابك جواب  
كتابي . فيه ذهب إليه مصنعة أهل العبلة ، وملتصو الرئاسة فيما يسأله بأهل من  
أهل الله من القول في القرآن ، وأمر بك أمير المؤمنين من أمماتهم وتكليف  
أحوالهم ، وإحلالهم محالهم

تذكر احصارك جعفر بن عيسى ، وحماد بن إسحاق عند ورود كتاب  
أمير المؤمنين مع من أحضرت عن كان ينسب إلى الفقه ، ويعرف بالجلوس للحديث



وينصب نفسه للفتيا بمدينة السلام ، وقرأتك عليهم جميعا لكتاب أمير المؤمنين .  
ومسألتك إياهم بعقائهم في القرآن ، والدلالة لهم على خطيئهم ، وإضاعتهم في بني  
الشيعة ، واختلافهم في القرآن ، وأمرك من لم يقل منهم إنه مخلوق بالأمسك عن  
الحديث والفنوى في السر والعلانية ، وتقدمك إياهم القندي وعباس مولى أمير  
المؤمنين بما تقدمت به فيهم إلى التماسك بمثل ما مثل لك أمير المؤمنين من منجان  
من يحضر محاسنهم من اليهود ، وثأرك إلى الفصاة في الواح من عندك  
بالتقدم عليك ، وتحملهم وتمنعهم على ما حده أمير المؤمنين ، وتثبتك في أحر الكتاب  
أسماء من حضر ومقالاتهم ، وفهم أمير المؤمنين ما اقتضت ، وأمر المؤمنين  
يحمد الله كثيراً ، كما هو أهله . ويسأله أن يصلي على عبده ورسوله محمد صلى الله  
عليه وسلم ، ويرغب إلى الله في التوفيق لطاعته . وحسن المعونة على صاحب بيته برحمته  
وقد تدبر أمير المؤمنين ما كتبت به من أسماء من سألت عن القرآن ، وما رجع  
إليك فيه كل امرئ منهم ، وما شرحت من معانيهم .

فأما ما قال المروزي بشر بن الوليد في بني الشيعة ، وما أمسك عنه من أن  
القرآن مخلوق وأدعى من تركه الكلام في ذلك واستمهاد أمير المؤمنين ، فقد كذب  
بشر في ذلك ، وكفر ، وقال الزور والخسر ، ولم يكن جرى بين أمير المؤمنين وبينه  
في ذلك ، ولا في غيره ، عهد ولا نظر ، أكثر من إخباره أمير المؤمنين من اعتقاده كلمة  
الإخلاص ، وانقول أن القرآن مخلوق فادع به إليك ، وأعلمه ما أعلمت به أمير المؤمنين  
من ذلك ، وانقصه عن قوله في القرآن ، واستتب منه ، فإن أمير المؤمنين يرى أن  
تستتب من قال بمقالاته ، إذ كانت تلك المعاللة الكفر الصراح ، والشرك المحض عند  
أمير المؤمنين ، فإن تاب منها فاشهر أمره ، وإن أصر على شركه ، ودفع أن يكون  
القرآن مخلوقاً بكفره وإلحاده ، فاضرب عنقه ، وأبعث إلى أمير المؤمنين برأسه ، إن  
شاء الله ، وكذلك إبراهيم بن المهدي ، فامتنحه بمثل ما تمتحن به بشراً ، فإنه كان يقول  
بقوله . وقد بلغت أمير المؤمنين عنه برالع ، فإن قال إن القرآن مخلوق ، فاشهر  
أمره ، وكشفه ، وإلا فاضرب عنقه ، وأبعث إلى أمير المؤمنين برأسه ، إن شاء الله .

وأما علي بن أبي مقاتل فعلى له ألفت الثقات لأمير المؤمنين : إليك تحبس وتحرم والمتكلم له بمثل ما كتبه به ، بما لم يذهب عنه ذكره .

وأما الديلم بن الهيثم ، فأعله أنه كان في الطعام الذي كان يسرقه في الأزار ، وفيما يستولى عليه من أمر مدببه أمير المؤمنين أبي العباس ما يشعده ، وأنه لو كان مقتنياً آثار مسلمة ، وسالكاً مناهجهم ومختدياً سبلهم ، لما خرج إلى الشرع بعد ، بماله ، وأما أحمد بن يزيد المعروف بأبي العرام ، وقوله إنه لا يحبس الجواب في القرآن ، فأعله أنه صفي في عقله ، لا في سبه ، جاهل ، وإنه إن كان لا يحبس الجواب في القرآن فسيده ، إذ أحده التأديب ، ثم إن لم يعمل ، كان السيف من وراء ذلك ، إن شاء الله .

وأما أحمد بن حنبل ، وما تكتب عنه ، فأعله أن أمير المؤمنين قد عرف طوى تلك المصافة ، وسيله فيها ، واستدل على جهله ، وآفته بها .

وأما الفص بن عاصم فأعله أنه لم يخف على أمير المؤمنين ما كان منه بمصر ، وما اكتسب من الأموال في أقل من سبه ، وما شجر بينه وبين المطلبين عبد الله في ذلك ، فإنه من كان شأنه شأنه ، وكانت رغبته في الدينار والدرهم رغبته ، فليس بمستسكر أن يبيع إيمانه طمعاً فيهما ، وإيثاراً لما جل بهما ، وإنه مع ذلك القائل لعلي بن هشام ما قال ، والمحالف له فيما خالعه فيه ، فما الذي حال به عن ذلك ، ونقله إلى غيره . وأما الريادي ، فأعله أنه كان متحلاً لأول دعي كان في الإسلام ، خوفاً فيه حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان جديراً أن يسلك مسلكه ، فأكر أبو حسن أن يكون مولى لزيادة أو يكون مولى لأحد من الناس ، وذكر أنه إنما نسب إلى زياد لأمر من الأمور .

وأما المعروف بأبي نصر الثمار ، فإن أمير المؤمنين شبه حساسة عقله بخساسة متجره . وأما الفضل بن الفرخان ، فأعله أنه حاول بالقول الذي قاله في القرآن أحد الودائع التي أودعها إياه عبد الرحمن بن إسحاق وغيره ، ترهناً بمن استودعه ، وطهراً في الاستكثار لما صار في يده ، ولا سبيل عليه عن تقادم عهده ، وتطاول الأيام به ، فقل لعبد الرحمن بن إسحاق لا جزاك الله خيراً عن تقويتك مثل هذا ، واتهمك إياه ، وهو معتقد للشرك ، مصلح من التوحيد .

وأما محمد بن حاتم ، وابن نوح ، والمعروف بأبي معمر ، فأعلمه أنهم من الغيال وأكل  
لربنا ، عن الوقوف على التوحيد . وأن أمير المؤمنين لو لم يستحل محاسنهم في الله  
ومجاهدتهم ، إلا لإربائهم ، وما نزل به كتاب الله في أمثالهم ، لاستحل ذلك ، وكذب  
بهم وقد جمعوا مع الإرياء شركا ، وصاروا للتصاري مثالا

وأما أحمد بن شجاع فأعلمه أنك صالحه بالآمن ، والمستخرج مديما استخرجته  
من المال الذي كان استحل من مال علي بن هشام ، وأنه من الديار والديار دينه .  
وأما سمرويه فلو أسطى فقل له : قبح الله رجلا يبيع به التصنع للحديث ، والعرب  
به ، والحرص على طلب الرياسة فيه ، أن يتمنى وقت المحنة فيقول بالتقرب بها ، متى  
يتحصن ، فيجلس للحديث . وأما المعروف بجاده ، ويكره أن يكون سمع من كان  
يحال من أهل الحديث وأهل الفقه . انبول بأن القرآن مخلوق ، فأعلمه أنه في جعله  
يا عباد النوى ، وحكم لإصلاح مجادته ، والودائع التي دفعها إليه علي بن عبي وعيره  
ما أدبه عن التوحيد وأهلها ، ثم سل عما كان يوسف بن أبي يوسف ومحمد بن الحسن  
يقولانه ، إن كان شاهدهما وجالسهما .

وأما الفرار يرى فيها تسكف من أحواله : وقوله الرشا والمصاهات ما أبان  
عن مذهبه ، وسوء طريقته ، وسعاه عمله ودينه ، وقد انتهى إلى أمير المؤمنين  
أن يتولى جعفر بن عيسى الحسى مسأته ، فتقدم إلى جعفر بن عيسى في رقصه ، وترك  
الثقة به ، والاستقامة إليه .

وأما يحيى بن عبد الرحمن المعري ، فإن كان من ولد عمر بن الخطاب لجوابه  
معروف ، وأما محمد بن الحسن بن علي بن عاصم ، فإنه لو كان مقتربا من مضي من  
سأله لم ينتحل النحلة التي حكيت عنه ، وإنه بعد صى يحتاج إلى تعليم ، وقد كان  
أمير المؤمنين ، وجه إليك المعروف بأبي مسهر ، بعد أن عهد أمير المؤمنين عن  
محنته في القرآن ، فجمع عنها ، ولجلج فيها ، حتى دعا له أمير المؤمنين بإسيب ، فأمر  
ذميا ، فاصصه عن إقراره ، فإن كان مقبلا عليه ، فاشهر في ذلك وأظهره إن شاء الله ،  
ومن لم يرجع عن شركه عن محبت لأمير المؤمنين في كتابك ، وذكره أمير المؤمنين لك ،  
أو أمسك عن ذكره في كتابه هذا ، ولم يقل إن القرآن مخلوق ، بعد بشرى الوليد ،

وابراهيم بن المهدي ، فاحملهم أجمعين موثقين إلى عسكر أمير المؤمنين مع من يقوم بحفظهم ، وحراستهم في طريقهم ، حتى يؤدبهم إلى عسكر أمير المؤمنين ، ويسلمهم إلى من يؤمر بتسليمهم إليه ، لينصهم أمير المؤمنين ، فإن لم يرجعوا ويثروا حرمهم جميعا عني نسب إن شاء الله ، ولا قوة إلا بالله

وقد أهدى أمير المؤمنين كتابه هذا في خريطة سدارية ، ولم يطره اجتناع السكت الخرائطية معجلا به ، تقربا إلى الله عز وجل بما أصدر من الحكم ، ورجاء ما اعتمد ، ودرأك ما أمل ، من جريل ثواب الله عليه ، فأهدى لك من أمير المؤمنين ، وعجن إجماع أمير المؤمنين بما يكون ملك في خريطة سدارية مفردة عن سائر الخرائط ، لتعرف أمير المؤمنين ما يعملونه ، إن شاء الله . وكتب سنة ٢١٨ هـ .

٥٤ - هذه هي السكت ، وهي تترك المأمون ، وصنيعه ، وإجماعه في الاحتيار ، ثم تدرجه من لامتحان إلى الأيداء والامانة ، ونقل العلماء في مهابة ودثة مديولين مقيدتين ، يشقاهم الحديد ، حتى يموت شهيدا في الطريق من يصف جسمه عن الاحتيا ، وبقى أحمد ، إذ في جسمه قوة ، وفي نفسه عزيمة ، وفي قلبه إيمان ، وفيه صبر وجلد ، ثم وصيته بعد ذلك باستمرار الأدي - هل تتركه من غير أن تعرف الخامس عليه ، والباعث له على أن يركب ذلك المركب الصعب ؟ لا بد من تعرف سبب ذلك ، حتى نعدر إليه ، ولقد أنصف التاريخ أحمد ، ورفعته إلى مرتبة الأبدال بن اندفع في المعالجة بعض مريدته ، فجعلوه من القديسين ، وقال قائلهم : لو كان في بني إسرائيل لكان نبياً .

٥٥ - ولا نجد السبب الذي دفع المأمون مستورا ، حتى يكشفه ، ولا مبهما ، حتى نبينه ، بل إن التاريخ ذكره ، والسكت التي تقدمها لك ، والملايسات التي أحاطتها ، ولغة كتابها تدل على الباعث ، وعلى من حرصه ، حتى تحمل كبر هذا الأدي .

إن المأمون قد استمرر أحمد بن أبي دؤاد المعتزلي ، وجعله كاتبه ، وصاحب لسلطان في دولته ، وكانت له منزلة في نفسه ، حتى أوصى أخاه من بعده أن يجعله في منصبه ، لا يبعده ، والسكت التي كتبت واضح تماماً أنها بلغة أحمد بن أبي دؤاد ،

فهي اسباب وطول، ولم يعرف أن العلماء إذا كثروا بأنفسهم يسهبون ذلك الأسبب. ونرى التعبير فيها دائماً عن الطبيعة لغة العائب، ولم يخطئ مرده، وكتبها بلغة المتكلم، وفيها نزول إلى الطعن في مناهي هذا، واستحلال ذلك لغيرنا، وكل هذا يجد مثل المأمون الحبيب بما نقاسى عنه. وهل لنا أن نعرض أن هذه الكتب كتبت، والمأمون مريض، قد تصدعت نفسه، وأنه لهذا سارع له ما كتب، وأنه لو كان في صحته وقوة ما سارع أن يرسل باسمه كتاب يحوى طعنا في هذا، وكشفها عن ستر غيره. إن ذلك لا يقع فيه أمثال المأمون الذين تنجهون إلى معالي الأمور، ولا ينزلون إلى مصافها، ولا يتبدل إلى ذكر ما جاء في كتابه، إذا كان يحرقه بنفسه أو يكون في حال من القوة والعزم، ودراسة الأمور عند التوقيع عنه إذا كان الكاتب غيره، لذلك رجح أنه لم يطلع عليها عند إرسالها، وإن علم مصمومها، أو اطلع عليها في حال ضعف، لا يملك السيطرة الكافية على أموره، وما يعرض عليه من شئون، ولذلك مات وشيكا من إرسال هذه الكتب.

٥٦ - وما إذا علمنا أن المأمون قد رأى ذلك الرأي، وهو خلق القرآن منذ تولى الخلافة، بل قبلها، وكان يناقش فيه، ويدعو إليه، في مجلس مناصراته، من غير أن يكشف عن القلوب، ويمتنع العقول، ويرى البلايا، فهذا تحول ذلك التحول في آخر حياته، لماذا نقل المسألة إلى الاستلاء؟ لاشك أنه أحمد بن أبي دؤاد كاتب هذه الكتب هو المخرض، ولابد أنه استدعى حال ضعف نفسه في المأمون، فهو قد كتب الكتب بتلك اللغة، وحرص على كتابتها متضمنة ما تضمنت من ابتلاء واختبار.

إن العاقل يرد عليه سؤال يحيره لماذا لم يتخذ المأمون ما اتخذ وهو إعداد، والعناء جميعا حوله، ولم يدع إلى الامتحان، إلا وهو غائب عن عدد، باستكتب برسلها، ثم يكون ذلك قريبا من موته. إنه سلطان أحمد بن أبي دؤاد الكامل، قد اتخذ فيه اسم المأمون، ولم تكن إرادة المأمون في الأمر كاملة، ولم يكن له قوته الحارمة، إذ أنه وهو في قوته الجسمية كان يناقش العلماء في ذلك - السنين الطول، ولم ينقل

الأمر من المناقشة إلى الأذى والامتحان، مادام قريبا وما دام في تعداد، إنه إذن أحد  
ابن أبي دؤاد المسئول من كل الوجه عن كبر هذا الأمر، إن كان فيه إثم، وتعه  
المأمون أنه جعل حاشيته، ومعاونيه من أصحاب المداهب التي لا يأخذ بها الجمهور  
في ذلك الوقت، ولكنه كان وهو في قوته يجعل الأمر في دائرة الاعتدال لا جدوه.  
٥٧ — وإذا حملنا أحمد بن أبي دؤاد كبر هذه الأمور، فهل لنا أن نحكم أن  
مسلك ابن أبي دؤاد كان شراً لا شيء من الخير فيه؟ وأن أحمد بن حنبل كان موقفه  
من كل الوجه صواباً لا مجال للخطأ فيه؟

إن هذه قضية قد تعددت فيها جهات النظر، ولكل جهة حكم خاص بها، فمن  
جهة التقوى والإيمان والعزيمة وقوة الصبر والاحتمال ليس لنا إلا أن نقرر أن  
أحمد بن حنبل كان بطلاً من أبطال التاريخ الذين انتلوا فأحسنوا البلاء، وصبروا  
في سبيل ما يعتقدون الصبر الحيل، ولم يقبلوا الدية في دينهم، ويؤثروا الحماية على  
الباقية، في سبيل ما يعتقدون.

ومن جهة الإحتياط للدين، وصونه عن المقالات الفلسفية ومناهات العقول ليس  
لنا إلا أن نحمد موقف أحمد، لأنه كان لا يريد الخوض في الفصية لاسدأ ولا إيجاباً،  
بل كان متوقفاً لا يبت برأيه، بل إنه يرى أن هذا من المسائل التي لا يحمل بالمسلم  
الخوض فيها، والتعمق في دراستها، لأنه لم يؤثر عن السلف كلام في هذا، وهو  
في مسائل الدين كان رجلاً أثرياً لا يخوض إلا فيما حاص فيه السابقون، ليهتدي  
بهديهم، وليسلك مثل سليلهم، وسدين رأيه فضل بيان عند الكلام في آرائه.

ولكن إن نظرنا من وجهة الحكم في الفصية من حيث كون القرآن مخلوقاً أو  
غير مخلوق، فإن الأدلة التي ساقها ابن أبي دؤاد في تلك الكتب، والعقل والبداهة  
تحملنا على الحكم بالاعترة بصحة نظرم، فإن القرآن، وإن كان كلام الله مخلوق، وهذا  
لا يمنع أن صفة الكلام قديمة بقدم الله سبحانه وتعالى، كما أن خلق الله سبحانه وتعالى  
بقدرته، وقدره الله قديمة، وكونه خلق الخلق بهذه القدرة لم يستدع قدم الخلق،  
فذلك كون القرآن تكلم الله به، وخاطب به محمداً به، وأنزله عليه بقدرته، وبصفة

الكلام التي وصف نفسه بها ، لا يستدعي أن يكون القرآن قديماً .

٥٩ — وإن سلينا لأحمد بن أبي داود ، والمعتزلة عامة صواب نظرهم في هذه القضية ، فهل سلم لهم مسلكهم في إزال الأدى بمخالفهم ، وحصر صا أهل النقي والفصل ، وسلم لهم أن يتمتعوا النضائر ، ويكشفوا السرائر ، إن ذلك هو موضع النقد ، انتقده الناس عليهم قديماً ، في عصر أحمد ، حتى انتقده بعض من كانوا يرون مثل رأيهم ، وحتى اصطر الجاحظ للمعتزلي الذي كان معاصر أحمد ، إلى الدفاع عن ذلك ، فقال في إحدى كتاباته في الدفاع عن الابتلاء ، وكشف السرائر ، وانكسر والاصطهاد « وبعد فنحن لم نكسر إلا من أوسعاه حجة ، ولم نبحث إلا أهل التهمة ، وليس كشف المنهم من اتجسس ، ولا امتحان الصبين من هنك الاستار ، ولو كان كل كشف هنكا ، وكل امتحان نجسا لكان الماصي أهتك الناس لستر ، وأشد الناس تنبعا لمورة ، » (١)

وهذه القضية ليست صادقة ، هم لم يحصوا بامتحانهم أهل التهمة ، بل عمموا ، حتى نزلت بأ كبر أهل الفضل ، فهل كان مثل أحد متهماً في دينه ، فإنه إذا كان مثل أحد من أهل التهمة ، فلا دين ، ولا تدب ، وعلى الدنيا العفاء ، لذلك لم يكن لمثل كلام الجاحظ قول في هذا المقام .

وإذا كان الأمر كذلك فليس الاصطهاد والأذى صواباً ، ولا مبرر له في نظرنا ، ولكن أكان الذين فعلوا ذلك لم يكن لهم أي مبرر ، وإن كنا لا نوافق عليه ، وهل لنا أن نحكم بأن أولئك العلماء ارتكبوا ما ارتكبوا لمحض الكيد والأذى من غير باعث ، وإن لم يكن قوياً يبرر الأذى والانتقام ؟

هذا هو السؤال الذي يضطرب في النفس ، ولا يجد الإنسان لجواب القاطع عليه ، وإذا لم يكن الجرم القاطع بالسلب أو الإيجاب له طريق قريب أو بعيد ، فلم يبق إلا أن نتعرف بطريق الظن ، وقد يهدينا إلى أمر راجح ، وإن أسباب الترجيح بين أيدينا ، فإن تعدنا سبب اليقين ، لم نعلم سبب الظن الراجح ،

(١) الفصول المختارة من كتب الجاحظ لبيد الله بن حبان ،

لقد جاء في أحد كتب المأمون ، أو بالأحرى كتب أحمد ابن أبي دؤاد ، في إثبات بطلان قول من قالوا إن القرآن قديم : « وصاهوا به قول النصارى في ادعائهم في عيسى بن مريم أنه ليس بمخلوق ، إذ كل كلمة الله ، وإن هذا القول يدل على أن المأمون والمعتزلة معه ، قد رأوا أنه في ادعاء أن القرآن قديم ، وقرار ذلك في نفوس العامة ينتهي بالحكم بعدد القدماء ، ثم جسم له الخيال أن ذلك ينتهي إلى تعدد الآلهة في العبادة ، وأن ذلك إشراك بالله سبحانه وتعالى ، وأن المائل في ذلك قائم حتى ، وهو أن النصارى حكموا بقدوم عيسى عليه السلام ، ثم عبدوه ، فلما رأى المعتزلة ، ومعهم المأمون فشو ذلك القول عند العامة أو حشو الأمة كما قال في كتابه ، ورين ذلك لهم الفقهاء والمحدثون ، وأهل التقوى عندهم ، هالهم الأمر ، ووطنوا ذلك يؤدي إلى ضلال الأمة ، كما صلب من قبل النصارى في عبادتهم عيسى عليه السلام ، ولم يجدوا السبيل لذلك إلا أن يحملوه على الحق بقوة السلطان بعد أن عجزوا عن حملهم عليه بقوة البيان .

إن هذا السبب واضح من كتبهم ، وهو باعث لعل فيه بعض الإحلاص ، ويقوى هذا أن المعتزلة الذين ترمسوا بالرد على الدين هاجموا الإسلام من قبل ، وجدوا كما جاء في رسالة النصارى للجاحظ المعتزلي أن الكائدين للإسلام يرتضونه ، ويرحبون بمقالة الفقهاء والمحدثين الذين يروجونها عند العامة : لأنهم يتحدثون من الحكم بأن كل كلام لله قديم سديلاً لأن يقيموا الحجة على أن المسيح قديم ، وتكون تلك الحجة من الكتاب الكريم : إذ فيه أن المسيح كلمة الله ، وكل كلام لله قديم ، وكلمة الله قديمة ، فالمسيح قديم ولعله مما جاء محاطر أولئك المعتزلة أن ترويح فكرة قدم القرآن باعتبار كلام الله سبحانه وتعالى - فكره مسخية دست بين الحاهير الإسلامية فيما كان يدس فهم من أفكار ، وقد تلقاها الجمهور بالقبول ، لما فيها من تقديس للقرآن الكريم .

وإن الأخبار الصادقة تثبت أن النصارى الذين كانوا يعيشون بين المسلمين ، ويؤلفهم أن يدخل المسيحيون في دين الله أفواجاً أفواجا ، كانوا يثرون أفكاراً بين المسلمين ، ويتخذون من هذه الأفكار حججاً لهم يحادلون بها عن دينهم .



فقد جاء كتاب تراث الإسلام عن يوحنا العسقي الذي كان في خدمة الأمويين إلى عهد هشام بن عبد الملك أنه كان يلص بعض المسيحيين ما يجادلون به المسلمين ، ويقول : « إذ سألك العربي : ما تقول في المسيح ؟ فقل : إنه كلمة الله ، ثم ليسأل النصراني المسلم : بم سمي المسيح في القرآن ، وليفرض أن يكلم شيء حتى يجبه المسلم ، فإنه سيضطر إلى أن يقول إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله ، وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه ، فإذا أجاب بذلك ، فاسأله عن كلمة الله وروحه ، أخلقوه أم غير مخلوقه ، فإن قال مخلوقه ، طيرد عليه بأن الله كان ، ولم تكن كلمة ولا روح فإن قلت ذلك ، فهمم العربي : لأن من يرى هذا الرأي رديق في نظر المسلمين ،

٦١ - إن هذا لم يكن خافيا عن أعين المعتزلة الذين كانوا يجادلون أهل الديانات الأخرى ولزادة ، فهم يعلمون أن من يقول القرآن قديم يمد النصراني بحجة يجادلون بها ، وأن من الواجب ألا يقال هذا القول ؛ لأنه يعطى للحصوم حجة على الإسلام ، ويفتح الثغرة لمن يتلون منه ، وليس هو الحق في ذاته ، ومن قاله فقد ضاهى قول النصراني في المسيح ، وحكم بتعدد القدماء ، وجعل القرآن الذي ينطق به الناس قديما كشأن الله سبحانه وتعالى .

وإذا كان ذلك نظر المعتزلة فيما يظن . وهو نظر عميق سليم يحتاج للوحداية ويحتاج للإسلام ، فهو موقف لا يخلو من النبيل ، وهو إيمان سليم ، فإذا كان أحد ابن حنبل يحتاج لدينه ، فلا يخوض في شيء لم يخض فيه السلف الصالح ، وأولئك أيضا يحتاجون لدينهم ، فيسدون الأبواب بالحق لكل من يريد بالإسلام كيدا . فلم يكونوا خارجين على الدين ، إذ دعوا بدعائهم ، وقد كان الأولى ألا يحاض في هذه المسألة قط ، كما يروم أحد ، ولكن الذين لا يريدون بالإسلام حيرا أذاعوا هذا ، ونشروه ، فحق على المسلم أن يذكر الحقيقة كما هي ، ويحميها ، ويدعو إليها .

٦٢ إلى هنا قد أضعنا أحمد بن أبي دؤاد والمعتزلة من حيث الرأي ، ولكننا من حيث العمل نجدهم قد اشتطوا وغلوا غلوا كبيرا ، وحسبهم من العلو أن يترسوا سوط العذاب بالثقي الثقي الطاهر أحمد بن حنبل ، وأن يوغلوا في إبدائه

وأن يرح في السجن ، ولقد رزى السلاء واشتد ، حتى أصبح الناس لا يطرون إليها على أنها مغالبة رأى برأى ، ولا على أنها إثبات قريه الله سبحانه وتعالى ، بل على أنها محنة قاسية نزلت بالاملام والمسلمين ، وأتمه الهدى والدين ، وأنها تهتيش عن القلوب والضمير ، وحتار للهوس والسرائر ، فأبعد الخطيء في حطه ، وظنوا الخير فيه ، والشري بما يدعوم السلطان إليه ، وانتهى الأمر بأن الآراء التي تؤيد بالقوة والتعديب لا يكون لها العلب ، ولو كانت محض الحق المبين ، وكلما زادوا في المحنة زاد الناس بتسحين إجلالا ، ولعكرهم اتباعا ، وقالوا لو كان خيرا ما يدعون إليه ما كان العذاب سيده ، والسجن والتقييد طريقه .

٦٣ — مات المأمون واحمد قد سبق إليه مقيدا بالأعلال ، ومصفدا بالحديد ، ولكن موته لم يبه المحنة ، بل ابتدأت تأخذ دورا أقسى وأشد وأحد ، وأعم ، ذلك أنه ضمن ما أوصى به أحاه المعتصم أمرين ( أحدهما ) وصية بالاستمساك بدعوته في مسألة حق القرآن ، ( وثانيهما ) وهو الأشد ، الاستمساك بأحمد بن أبي دؤاد ، ذلك أن احمد هذا هو صاحب المعكرة في حمل الناس على ذلك القول بقوة السلطان ، وعنف الامتحان ، وانزال السلاء ، والسجن ، والتقييد ووضع الأعلال .

وإن المعتصم لم يكن رجل علم ، بل كان رجل سيف ، لا يضعه عن عاتقه ، فترك أمر خلق نقرآن لأن أبي دؤاد يدبر الأمر فيه ، لينفذ وصية المأمون في ذلك .

وقد تبين أن احمد بن حنبل كان مقيدا مسوقا عندما مات المأمون ، فأعيد إلى السجن ببغداد ، حتى يصدر في شأنه أمر ، ثم سيق إلى المعتصم ، واتحدت معه ذرائع الاغرام والارهاب ، فما أجدى في حمله ترغيب ، ولا تهيب ، فلما لم يجد انقول رغبا ورهبا ، نفذوا الوعيد ، فأخذوا يصربونه بالسياط المرة بعد الأخرى ، ولم يترك في كل مرة ، حتى يعمى عليه ، ويحس بالسيف ، فلا يحس ، وتكرر ذلك ، مع حبسه نحو من ثمانية وعشرين شهرا ، فلما استئشوا منه ، وثارت في نفوسهم بعض فوازع الرحمة أطلقوا مراحه ، وأعادوه إلى بيته وقد أنخسته الجراح ، وأثقله الضرب المبرح المتوالي ، والالقاء في خيابات السجن .

٦٤ - استقر أحمد في بيته . بعد أن عاد إليه لا يهوى على السير ، وقد انتصر  
بثقه ، واهزم غيره ، وإن كانوا الأقوياء ، واستمر أحمد مفضلاً عن الدرس والتحديث  
ريثما التأمت جراحه ، واستطاع أن يخرج إلى المسجد ، فلما رد الله إليه ثوب العافية ،  
ودهنت وعشاء هذه المحبة عن حسنه ، وإن كانت قد ترك آثاراً وفدوا فيه ، وأوجاعاً  
في بعض أجزائه ومكث يحدث ، ويدرس بالمسجد ، حتى مات المعتصم . هذا هو الواثق ،  
أعاد المحبة على أحمد . ولكنه لم يباول السوط ويصرب أحمد كما فعل المعتصم ؛ إذ رأى  
أن ذلك رادع مرة عند الناس ، وراد فكرته ديوعاً . ومع دعوة الخليفة أن يبيع  
وتفشو ، فوق ما ترتب على ذلك من سخط العامة ، ونقمه ما سببهم ابن أبي دؤاد حشو  
الامة ، فإن العاقل يحسب لقمته حساباً ، ولذلك لم يرد أحمد بن أبي دؤاد وألوانه من بعد  
المعتصم أن يعيد الأذى الجسمي ، بل منعه فقط من الاجتماع بالناس ، وقد لوائق  
له : « لا تجتمع إليك أحداً ولا نساك في بلد أمانه ، فأقام الامام أحمد محتجباً ، لا يخرج  
إلى صلاة ، ولا غيرها ، حتى مات الواثق .

وبذلك انقطع أحمد عن الدراسة مدة تزيد على خمس سنوات إلى سنة ٢٣٢ ثنتين  
وثلاثين ومائتين ، وبعدها عاد إلى الدرس والتحديث مكرماً عزيزاً ترفعه عزة التقى ،  
وجلال السن ، والقناعة والزهادة ، وحسن البلاء .

٦٥ - ومن حق التاريخ أن نقول إن المحبة لم تكن مقصورة على أحمد وإن كان  
أحمد قد سبقهم إلى الصبر ، بل تجاوزته إلى غيره ، وكان الفقهاء يساقون من الأماصار  
إلى بغداد ، ليختبروا في هذه المسألة ، ويقتش عن خبايا قلوبهم ، ومن نزل به من ذلك  
يوسف بن يحيى الوبيطي الفقيه المصري صاحب الامام الشافعي ، فقد دعي إلى أن يقول  
إن القرآن مخلوق ، فامتنع ، لحمل مقبداً مغلولاً ، حتى مات في أصمغاده محتسباً ذلك  
ربه ، ومنهم نعيم بن حماد ، فقد مات في سبعين الواثق مقبداً لذلك .

وقد تفاقم الخطب ، واستمرت العلوى ، حتى سئم الناس هذه الحال ، بل حتى سئمها  
القائمون بها ، وحتى صارت مزلاً لدى بعض الناس ، يروى أنه دخل عادة المضحك  
على الواثق ، فقال يا أمير المؤمنين أعظم الله أجرك في القرآن ، قال وبذلك القرآن  
يموت ، قال يا أمير المؤمنين ، كل مخلوق يموت ، بالله يا أمير المؤمنين بهم يهلى الناس

التراويح ، فضحك الواصل ، وقال : فأتاك الله ، أمسك  
ويروى الدميري في كتاب حياق الحيوان أن الواصل جمع في آخر حياته عن إزال المحنة  
بمن لا يرى هذا البؤى ، إذ دخل عليه شيخ عن نزلت به المحنة ، فقال في ضمن مجادلته  
مع ابن أبي ذؤاد .

« شيء لم يدع إليه رسول الله ﷺ ، ولا أبو بكر ، ولا عمر ولا عثمان ، ولا علي ،  
تدعو أنت الناس إليه ، ليس يحلو أن تقول عليه ، أو جهلوه ، فإن قلت عليه ،  
وسكتوا عنه وسعى وزيك من السكوت ما وسع القوم ، وإن قلت جهلوه ، وعلمته  
أنت ، فيا السكع ابن السكع ، يجهل النبي ﷺ ، والخلفاء الراشدون رضي الله عنهم  
شيئا وتعلمه أنت !! »

فلما سمع الواصل ذلك ، وثب من مجلسه ، وأخذ يردد تلك الكلمات ، وعفا عن  
الشيخ ، ورجع عما كان يفعل ، كما روى ابنه المهدي .

٦٦ - هو تفصيل ذلك الامتحان الخطير القاسي الذي عكر حياة ذلك الامام  
الورع التقى ، وأزعج هدم تلك النفس القارة المعلمة ، ودام نحو من أربع عشرة  
سنة ، تراخى عنه العذاب والتسكيل والاصطهاد في نصيبها واستمر في سائرها ،  
وقد يقول قائل أما كان الأولى بذلك الرجل التقى أن يتخذ التقية فيما كانوا  
يريدون ، وقد دعى إلى ذلك ، وقد دعاه بعض معاصريه أن يأخذ بمبدأ التقية ، وهي  
أن يطهر شيئا لا يعتقده ، وقاية لنفسه من التلف .

ولسكنه رفض حيث سلك مسلكه كثيرون ، وتآبى ، حيث تنزل عن فكره  
فيما يطهر غيره ، ونحى وإن كنا لا نرى ذلك التوقف عن الحكم بخلق القرآن مع اجلالها  
لمقام احمد ، وورعه ، واحتياطه لديه - نجد أن الأخذ بالتقية في دار الاسلام  
لا يصح ؛ لأن المسكر في دار الاسلام يجب استنكاره ، وإلا تحولت صفتها ، ولم يعد  
لها اسمها ، وإن الاستنكار له مراتب ، والتقية تسكون حيث لا يكون للاسلام قوة  
وسلطان ، كبلاد يضطهد الاسلام فيها ، ولا سبيل للمسلم في الخروج منها ، فيستحق بدينه ،  
وتلك رخصة رخصت له تسيرا وتسبلا ، وكل نفس وما تطيق .

ولأن التقية لا تجوز من الأئمة الذين يقتدى بهم ، ويهتدى بهلبيهم ، حتى

لا يصل الناس . لأنهم إن ظفروا بعد ما يعتقدون ، وليس الناس علم ما في الصدور .  
اتبعوهم في مظهرهم ، ويظنون أنه الحق الذي ارتضوه دينا ، وبذلك يكون الفساد  
عاما ، ولا يحصى ، وحق على الإمام أن يكون المنعرج المبلى ، فبشر الفكرة  
السليمة ، ويكون الابتلاء سبيل نشرها وذبوعها .

لذلك نحن نرى أن صير الإمام أحمد كان هو الأول ، والآخر والآخر  
له ولمكرته ، وإن كنا نرى غيرها . هذا وسمحص في بيان آراء أحمد حقيقة فمكرته  
في هذا المقام .

## معيشة أحمد وبيته

٦٧ سر دنا حياه احمد العلية ، قد كرتاه طالما للعلم والحديث يتنقل في الاقاليم الاسلامية ، وشاديا في العلم ، وعالما قد جلس للدرس والتحديث ، وإماما يقتدى به ، ويسلك سبيله . وذكرا تلك الرياح العاتية القامية التي عرست لفس احمد في حياته العلية . فأعجبنا ، وفصلنا القول في ذلك تفصيلا

ولم تعرض لموارد رزق احمد كيف كانت معيشته ، أكان في بسطة من العيش أم كان يعيش عيشة القل أو الكفاف ، وما كان مورد رزقه ؟ سواء أكان قسلا أم كثيرا ؟ ثم أكان يقبل هدايا العلماء ويستطيعها كما كان يفعل مالك وأبو يوسف ، ومحمد ، أم كان يتعافها كأبي حنيفة ، أم كان بين ذلك قواما كما كان يفعل الشافعي رضي الله عنه ؟

هذه أسئلة تفصاها أن نجيب عنها ، وأن نيسا بانجار ، وبذلك مستكم في حاله ومورد رزقه ، ثم ما كان منه بالنسبة لهدايا العلماء ، ومن يتصل به قبل المحنة وبهدها .

٦٨ عاش احمد فقيرا مكثودا محدودا ، ولم يعيش مجنودا ذا مال وفير وكان يؤثر الحصاصه على أن يكون ذا مال لا يعرف أنه حلال خالص ، أو يكون فيه منة العطاء ، وكثيرا ما كانت تضطره حاله أن يعمل بيديه ليكسب ، أو أن يؤثر نفسه في عمل يعمل إذا انقطع به الطريق ، ولم يكن معه مال ، وكان يؤثر ذلك على أن يقبل عطاء ، فإن العطاء في مثل هذه الشده ، ومن يعجز عن مكافاته في زمن قريب لا يستطيع أن يتحملة احمد العيوف الأبي ، وقد حرر ذلك نفسه ، وأتعب جسمه ، وبذلك كانت حاله دائما ، عند ما يترد بين تعب النفس ، وتعب الجسم .

٦٩ كان احمد يعيش من غلة عقار قد تركه له أبوه ، فقد جاء في المواقب لان الجوري في هذا المقام :

« كان احمد رضى الله عنه قد حلف له أبوه طررا ، وكان يأكل من غلة تلك الطرز ، ويتعفف بكرائها عن الناس » (١)

(١) جمع الطرز جمع طرار ككتاب وكتب ، والطار أو الوصف انتهى مسج فيه الأسماء فيقهران احمد ورث هذه الطرز كان يسأرها

ويظهر أنه كانت له دكاكين يؤجرها ، فقد جاء في حلة الأولياء ما فيه :  
 « وقع من يد أحمد بن محمد بن حبل مقراض في البئر ، جاء ساكن له ، فأخرجه ،  
 فلما أن أخرجته ناوله أبو عبد الله مقدار نصف درهم أو أقل أو أكثر ، فقال المقراض  
 يساوي قيراطا ، لا آخذ شيئا ، فخرج ، فلما كان بعد أيام قال له : كم عليك من كراء  
 الخنازير ؟ قال كراء ثلاثة أشهر ، وكراؤه في كل شهر ثلاثة دراهم ، فصر على حسابه ،  
 وقال أنت في حل »

هذه القصة فوق دلالتها على أن أحدهما كان يحتل مئة ، وأنه كان يجري عن المعروف  
 أصحافا - تدل على أنه كان له حوانيت وأنها كانت تدر عليه علة ، وإن كانت لا تفعله في  
 مجبوحة من العيش تسد حلقه ، وتدفع حاجته والأخبار متصارفة على أنها لم تكن كبيرة ،  
 بل كانت ضئيلة ، ولقد ذكر ابن كثير مقدارها . فقال :

« كانت غلته من ملك له في كل شهر سبعة عشر درهما ، ينفقها على عياله ، ويتقنع بذلك  
 رحمه الله صابرا محتسبا ، وهذه غلة قليلة بلا ريب ، وسواء أصبح ذلك المقدار لدى  
 رواده ابن كثير ، أم لم يصح ، فالأخبار متصارفة على أنها كانت ضئيلة لا تكاد تفي  
 حاجته ، لولا فرط القناعة والصبر ، واستعداده لأن يطلب عيشه بالكسب والتعب ،  
 ولقد كان يحرص كل الحرص على أن يكون مورد رزقه سلالا من غير شبهة ، ولذلك  
 يعلن أن ذلك العقار الذي كان يدر عليه ذلك الرزق المحدود يغلب على ظنه أنه ملكه  
 عن أبيه حلال ، ولو ادعاه شخص لسله إليه ، ولذا جاء في المناقب لابن الجوزي ما فيه :  
 « سأل رجل أحمد بن حبل عن العقار الذي كان يستعله ، ويسكن داره فيه كيف  
 سبيله عنه ، فقال له هذا هذا شيء قد ورثته عن أبي . وإن جاني رجل ، فصحيح أنه  
 له خرجت عنه ، ودفعته إليه »

٧٠ - كان هذا القدر اليسير من المال يتقنع به ، ويحمد الله عليه ، ولا يرضى  
 معه أن يأخذ من أحد عطاء ، ولأن يقل منه معونة ، ولقد كانت تشتد به الحال أحيانا ،  
 إذ لا تسكن تلك العلة لعقبات عياله ، وتزل به الصرمة فكان يتحملها صارا ، وكانت  
 تلك العسرة تشتد ، وتعلو عن الاحتمال إذا كان في سفر ، وانقطع عنه الراد ، فكان لا يهين  
 ولا يهضم ، ويتعب جسمه أيضا في سبيل راحة نفسه .

ولقد وجدناه إذا اشتد به الأمر ، واشتدت عليه الحاجة يرد كل عطاء عالما بأن ما فيه من منة أعظم مما هو فيه من عسرة ، فيقبل ما هو فيه من شدة متفاديا بهذا من العطاء وأدائه .

وكان يحتال على سد رمقه وحاجة عياله بأحدى ضربات ثلاث :

أولاه : أن يدفعه بالنقاط نقايا الررع مما يكون في حكم المباح ، فكان ذلك العالم الجليل ، المحدث يحمل حمله على عاتقه ، ويذهب ، فيجمع نقايا الررع الذي يترك في الأرض مباحا ، وقد كان حريصا على ألا يترك في أرض أحد إلا ما ذه ، وألا يفسد ررع أحد ، ولذلك روى عنه أنه قال : « خرجت إلى الثعر على قدمي ، فالتقصا ، وف رأيت قوما يفسدون مراشع للناس ، لا ينبغي لأحد أن يدخل مررعة رجل إلا بأذنه » (١)

ويظهر أن ذلك إنما كان يلجأ إليه إذا لم يجد عملا يعمله ويفتات منه ، ويبدو حاجته . فإن وجد عملا يعمله لجأ إليه ، وذلك هي الطريقة الثانية ، ولا يجد غضاصة في أن يعمل مهما يكن نوع العمل مادام فيه نفع للناس وسد لحاجته . فكل عمل شريف في ذاته ، مادامت النفس تعار به ، ولا تكون يد صاحبها اليد السلي ، فلا حصار في عمل يحبه الدين ما دمت ترفع الإنسان عن خسة السؤال من إفعال الناس ، والمتساقط من أموالهم .

وقد كان يؤجر نفسه للعمل في الطريق ، إن لم يجد ما ينفعه سوى هذه الأجرة ، وكان يكتب بأجرة إن لم يجد ما ينفع منه ، ولقد جاء في تاريخ الذهبي في ترجمة أحمد ، عن علي بن الحبحم ما نصه :

« كان لسا جار ، فأخرج إلينا كتابا ، فقال أتعلمون هذا الخط ؟ قلنا هذا خط أحمد بن حنبل ، فكيف كتب لك ؟ قال كما به كذا مقبيل عبد سميان بن عبيدة ، ففقدنا أحمد أياما . ثم جئنا لسأل عنه ، فإذا الباب مردود عليه فقلت ما جرك ؟ قال سرفت ثيابي ، ففقت معي دنابر ، فإن شئت صنة ، وإن شئت فرعا ، فأني ، ففقت : تسكتب لي لأجرة ؟ قال : نعم ، فأخرجت ديناراً ، فقال لي اشتر لي ثوبا ، واقطعه



نصفين يعني إزاراً ورداء ، وجيش يورق ، ففعلت ، وجئت يورق فكنت لي هداه ،  
وكان يسبح أحياناً ، ويبيع ما يملكه - وبأكل منه - ولقد حكى الذهبي أن أبا عبد الله سحر  
أبى راحويه أنه قال :

وكنت أمة وأحمد بانيي جدد الرأى ، وكنت أمة في العزم ، وهو أمة ،  
وكنت إذا جئت لي موضع ، أشريت بخارية ، فاطلعت على أن يمدني (أبي أحمد) فيدي ،  
فعرصت عليه ، فاستمع فقلت : إن شئ غرضاً ، وإن شئت حلة ، فأتى ، فعرص ، فدا هو  
يسبح التكاك ويبيع ويبيع ، (١)

وترى من هذا أن ذلك الإمام الخليل ما كان يجد في الدفن عصابة ، مهما تكن  
نوع العمل ما دام حلالاً ، وفيه بيع للناس ، فهو يخدم الناس ما يسد بعض حاجتهم  
في غير أن يأخذ ما لا يسد حاجته ، وهذا ما يرون الحياة الإنسانية العامة أنه شئ ،  
ذلك لأن أحمد كان رجلاً صالحاً ، لا يراه يهر الناس بمقدار ما تهمه راحه نفسه ،  
وعدم يلها المال إلا من حله ، فهو لا يرى في العمل خسة ، لأن الشرف لداق الصحيح  
إنما يستمد من بعض صاحبه ، وعلوها عن الدنيا ومتاعها ، وإن الذين يمدون العار  
في عصر الأعمال هم صنف الناس الذين لم يهيم الله شرقاً ودنياً في هوسهم ، فيسدون  
ذلك النقص الانساني ، بهذا التمداد الذي ، وكل ميسر لما خلق له

وذلك المسائل التي كان يسلكها أحمد لسد حاجته أن يلجأ إلى الاقتراض ، ويظهر  
أنه لم يلتجئ إليه في كل الأحوال ، وفي كل الأماكن ، بل كان يلجأ إليه ، حيث تكون  
غلة قرية ترقب وجودها ، وحيث يستوفى من أن اقترض ما قصد عطاء ، وفي  
الحصر ، لا في السعر ، لأن مظنة الوفاء في الحصر قرية ، حيث الأمن والقرار ،  
وليس السعر كذلك ، وفي بعض الأحوال كان يأخذ قرصاً معتمداً الوفاء في الميسرة ،  
والقرص قد أعطى على نية ألا يأخذ ، فيختلف وصر أحمد على رأيه ، فيتم له ما يريد .  
كان قد استقرص مرة من بعض معاصريه أهل التقى الذين يعرف أن ما لهم به  
لم يجمع إلا من حلال مقدار مائتي درهم أو ثلاثمائة على اختلاف الرواية ، وذهب

(١) راجع ترجمة أحمد بن يحيى السنوية في مقدمة البند طبع الباعث بتحقيق الاستاذ أحمد مكي .

إليه يردّها ، فقال له يا أبا عبد الله ما دعتها ، وأنا أبوي أن أحدها منك ، فقال وأنا ما أحنتها إلا وأنا أبوي أن أردّها عليك ،<sup>(١)</sup>

٧١- هذه هي حال أحمد ، وموا. در دقه آثر الكفاف مع السكج ، وسحب العيش على أن يقل مئة أعطاء ، وقد كان مع ذلك حرمها كل الحرص على ألا يكون في المال الذي يصل إليه شمة ، فإن كان فيه شمة رده . وآثر أن يطلب مع الحرمات جانب التحريم على جانب الإباحة ، يروي أنه رهن عبداً في دين عليه ، حتى إذا استطاع وفاء الدين ذهب إلى الدائر ، فوفاه دينه . ولما أراد أن يرد إليه رهنه التمس معين مشامة له من مال المرتين فدفع إليه العيين على أن يختار أيهما ، ولكن أحمد نال في الاحتياط لديه ، فتركهما وقد سدد ما عليه ، أي أنه آثر أن يكون التارك لحقه المؤكّد في سبيل ألا يأخذ غير ماله ، لشبهته في أنه أحد ملوك غيره بغير معاوضة توافرت فيها عناصر الرضا الكامل .

وهكذا ترى ذلك العالم الجليل يسير في معاشه على سنة من يعلمو بعينه عن أن تكون يده السهل ، بل مع هذه الشدة والعسرة ، كان يعلمو ، فتكون يده هي العليا ، ولذلك كان مع هذا القل من المال من أسخى الناس بما في يده ، وما يستطيع ، وكان حريصاً متشدداً في أن يكون ماله حلالاً طيباً ، لا شيء فيه من أدران الخس ، أو شبهة للملك لغيره ، فكان يطق عليه بحق ذلك الوصف الكريم إنه كان شحيحاً بدينه ، باذلاً لماله ، ما أمكن البذل .

## رفض الولاية وعطاء الخلفاء

٧١ - قد رأيت كيف كان أحمد صلياً منعه أن يهوى بمنة العطاء ، وكيف كان شحيحاً بدينه فلا يأخذ المال إلا إذا كان حلالاً طيباً ، لا يعلق به شبهة ، ولا يتدبرن بحث ، وكان عند الركة سالع في الإيجاب على نفسه فيختار أشد الأقوال ، حتى كان يدفع ركة عن عماره الذي يعمل ، والذي يسكنه ، من أنسابه نوى لعمر بر الخطاب ، عندما فتح سواد العراق .

وربما كان أحمد كذلك في تجمعه وبذله بالنسبة لسواد الناس . وأهل العلم والحديث ، فمن كان كذلك بالنسبة لمال الخلفاء ، وهو مال جمع من ركوات المسلمين ، ومن فرائض فرحت عليهم . ليعق في المصالح العامة ، ولا شك أن إغاثة العلماء والمحدثين من مصارف ذلك أهـل ، فإن أحد فليس أحده من مال الخلفاء ، ولمكن من مال الأمة التي صرف كل همته في نشر حديث رسولها ؟

إن أحمد رضي الله عنه قد كان بالنسبة لمال الخلفاء أعف ، وكان فيه أرهد ، بل كان يبعده عن نفسه إلى درجة التعرر منه ، رهص أن يأخذه من ولاية ، ورفض أن يأخذه في عطاء قط ، بل ألا يأخذ من مال من يقبل عطاء الخلفاء ، ولقد شدد في ذلك ، حتى لقد كان يمنع أن ينفع بأى وجه من أوجه الانتفاع بأى شيء لشخص قد قبل وقتاً ما بعضاً من مال السلطان .

هذا اجمال بمصه ببعض قليل من الأحبار الكثيرة التي وردت عنه في ذلك .  
٧٢ - عندما جاء الشافعي إلى بغداد في المرة الثانية التي أقام فيها ، ونشر مذهبه بها ، كان أحمد قد التزم مجلسه ، ما كان يفارقه إلا لطلب حديث في السفر أو الحضر ، ولاحظ الشافعي أن أحمد كان يرحل إلى اليمن لطلب حديث عبد الرارق بن همام كما بينا ، وكان يلاحظ بعد الشقة ، وعظم المشقة التي يعاينها أحمد في هذه الرحلة ، بسبب أنه من المال قل ، وقد كلف الأمين الشافعي أن يختار قاصياً لليمن ، فوجد أن من التسهيل على أحمد أن يكون قاضي اليمن ، ليسهل عليه السماع من عبد الرارق من

غير مشقة ، فرفض على أحمد رفض ، فكرر العرض ، فقال أحمد للشافعي وهو شيخه ، وله منه البجلة والاحترام : « يا أبا عبد الله إن سمعت منك هذا ثانية لم ترقى عبدك »<sup>(١)</sup>

رفض أحمد من شيخه ذلك العرض الكريم ، لأنه يريد إلا أن يكون للعلم وحده . وألا يبال من المال إلا ما كان حائلا من كل شبة ، ولأنه يرى أن المشقة في سبيل العلم يجب حتمها ، وبعده أيضا كان لا يميز لعنه أن يتولى الفناء كأي حبيبة .

٧٤ - وإذا كان أحمد لم يزل من المال إلا ما كان حائلا من الشهاد ، فهو قد نفعه كما هوها عن عطاء الخلفاء ، وتشدد في ذلك ، وهو في أعظم العبرة

والحق أن الأئمة كانوا في ذلك مقسمين إلى ثلاثة أقسام : القسم الأول يتعفف عن مال السلطان والخلافة ، ويرفض أن يأخذ ، ويشدد في الرفض ، ومن هؤلاء أبو حنيفة والثوري ، فأبو حنيفة كان يعلم أن في الامتناع عن الأخذ تعريضا لعنه للنف ، لأن المنصور كان يحبر بقوله العطاء مقدار ولائه ، ومع ذلك يمتنع ، ويرجوه بعض رجال المنصور أن يأخذ المال ويتصدق ، ولكنه يأبى أن يدخله في هذه ساعة من زمان ، مهما تكن العواقب .

والقسم الثاني يقبل عطاء الخلفاء ، ويستعين به في سد حاجات المعوزين وإعانة من يحتاج إلى معونة من أهل العلم ، وفي أن يعيش عيشة نلق نكرامة العلم وأهل الدين من غير اسراف أو تبذير .

وعلى رأس هذا القسم الحسن العمري ، ومالك رضي الله عنه ، فهلك كان لا يتحوب في الأخذ من الخلفاء ، لأنه مال المسلمين ، ومن أحق به من أهل العلم لتدين وقهوا أنفسهم على تعليم الناس أمور دينهم وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر ، وهم في ذلك كالجد قد وقهوا أنفسهم لحاية الثور من الأعداء لكيلا يشوا بها ثلثة ينقذون منها إلى الأمة ، فانه إذا كان الجد كذلك ، فالعلماء لمع الصلال وللا يثلم الدين للعلم الذي يصل إلى قلوب الأمة ، فقل فلم بعد ثبوتهما ، وتذوق السوء . وهذا « لا شك

(١) ابن لابن الجوزي ص ٢٧١ وقد س على أن الشافعي كان يكرهه لابن

من مالك نظر ، له أسامه ، ووجهه ، ويركه أن الكارحى له عنه كان يحترم الحال الواقعة من نظام الحكومة أيا كان . ومهما يكن حال الحاكم . ساعيا في تغيير نفسه بالأصلاح والمروعة الحسنة . وذلك يقضى الاتصال ، لا المعاداة ، ولا يضاف يوجب عليه أن يقل العتية ولا يردّها .

والقسم الثالث - وسط بين الأول والثاني يقل العمل للعلماء . يأخذ العطاء ، ويتصدق به . وإن كان حظا مقسوما ولم يكن عطاء . أحذه . وهو الشافعى . فقد تولى الولاية للرشد ، وقيل عطاءه . ووزعه صدقات ، وقيل أن يأخذ سهم بين المطلوب من العبيقة ، وقد كان لهم سهم فيها ، للاحاقهم بنى هاشم إذا كانوا معهم في السلم والحرب . جاهلية واسلاما .

٧٥ - ولا شك أن أحمد اختار مسلك أبي حنيفة ، وإن كانت حال أحمد تجعل اختياره أعظم ابتلاء ، لأنه كان فقيرا ، فهو يرفض عطاء الخلفاء وغيرهم ويكرى نفسه ، ويكتب للناس الكتب بأجر ، فكان في رفضه المتجمل الصور ، وأبو حنيفة كان رجلا ثريا له تجارة تدر عليه الدر الوفير . وكان يسد به حاجة الفقهاء والمحدثين الذين كانوا على اتصال به ، وله على أى حال الفصل الكبير .

كان أحمد يرفض عطاء الخلفاء ، ولو كان يرضى ، ولا يحصى ، ولو لم يقصد به شخصه ، بل وصفه ، يروى أن المأمون دفع إلى شيخ من شيوخ الحديث في عصره مالا ، ليقتسمه على أصحاب الحديث ؛ لأن فيهم ضعفاء أراد أن يعيهم على ما خصصوا أنفسهم له ، فبقى سهم أحد إلا أخذ ما عدا أحد بن حنبل<sup>(١)</sup> .

ولقد كان ذلك والمأمون لم يتجه إلى محبة الفقهاء والمحدثين . واختيارهم على أن يطقوا ، أن القرآن مخلوق ، إذ أنه لم يتجه إلى ذلك الامتحان إلا بعد أن عذر بغداد غاربا ، ومات في خروجه هذه بطرسوس ، وقد كان ذلك في السنة الأخيرة من خلافته .

ولا شك أن عزم العطاء عليه لم يكن ظاهرا من الحاكمين في عهد المعتصم والواثق ،

من ظهرت لمحنته والأذى ، وكان الابتلاء بالبلاء لا بالعطاء ، وبالحننة لا بالعمه ، ويظهر أنه كان بذلك النوع من الاختيار ليب النص راصبا مطعشاً مستصفاً لقضاء الله سبحانه وتعالى ، مستعينا به ، راجيا رحمته دون سواه .

٧٦ - ولما ذهبت دولة المحبة والبلاء ، وجاءت دولة الاطمئنان والقرار ، إذ جاء عصر المتوكل احتبر أحمد احتساراً آخر قابسيا على النفس ، وله عقاء في الجسم ، ذلك أن المتوكل عرص عليه المال الكثير ، والدر الوفير ، وألحف في العرص ، وشدت حاشيته على أحمد فيه ، فأصر أحمد على الامتناع لإصراراً شديداً ، ولم يقل أن يأخذه ويتصدق به . وكان الخليفة يطلب إليه ذلك ، ولكن أحمد لم يرد أن يدخل ذلك المال في ملكه ساعة من الزمان ، إلا مضطراً ، فهو في نظره المال الذي لا يقار به أهل الراهة لأن غيره أولى ، إذ هذا المال لسد الثغور واعداد العناد والقوة ، ومد الحسد ، وإغاثة المحتاج ، والبائس والمهمل ، وما كان أحمد يمد يده بهصل ما من الله به عليه من العلة القليلة من أهل الفقر والحاجة .

رد أحمد مال المتوكل ، ولم يقبله ، وإن أكره على قبول مورعه بين المحتاجين إليه من ذوي الفاقة والتجمل ، وقد كان ذلك الاكراه يحدث أحيانا في أول عصر المتوكل ، إذ ألسنة أهل السوء لاتبى عن تحريضه عليه ، واغراء العداوة بينهما ، حتى لقد قششت داره بسعاية كاذبة ، أساسها أنه آوى علويا خارجاً على الخلافة في بيته ، فكان في مثل هذا الجو الذي تسود فيه الرينة يأخذ المال مكرها ، ويوزعه على أهل الحاجة المتجملين المستترين .

يروى أن وزير المتوكل كتب له . « إن أمير المؤمنين قد وجه إليك جائزة ، ويأمر بك بالحروح إليه ، فأنه الله أن تستعفى ، أو ترد المال ، فيتسع القول لمن ينفصلك » (١) فأحمد يضطر لبيد ظلمات السعاية إلى القبول ، ولكنه لا يسمه ، ويأمر ولده صالحاً بأخذه ثم يوزعه في اليوم التالي على أساء المهاجرين والأنصار ، وغيرهم من أهل التجمل والحاجة ، وكأنه يرى أنهم أولى بمال المسلمين منه ، وقد حرموا عطاءهم .

ولكن المتوكل يظن إلى جانب أحمد كل الاطمئنان . عند ما تبين له أنه ما عديده من تقى وإيمان ، واستعاد عن النفس ، حتى أنه تعلقه بحبته وسعاه هي ، إن أحمد لا يأكل من طعامك ، ولا يجلس على عراشك ، ويحرم هذا الشراب الذي شرب ، فيقول قولاً حاسماً قاطعاً لكل مشاء سميم : « لو نشر المعتصم وقال لي فيه شيء م أفعله » (١) . وعندما منع أحمد هذه المنة من النفقة قد ترك له المتوكل حريته كاملة في أن يفعل خطاه أو يرده ، فكان يرده ، ولو كان قد أرسله ليوزعه على أهل الحاجة والمعوزين ، فإنه روى أنه وجه ألف دينار ليوزعها على أهل الحاجة فقال : « أه في الست مقطوع عن الناس ، وقد أعفاني أمير المؤمنين عما أكره ، وهذا ما أكره »

٧٧ - وإذا كان أحمد قد عفى عن مال الحليفة ، وأراحه هذا من الاستقالة عليه لعله على الاخذ مكرها ، فإن ذلك العالم الخليل التقى لم يبدأ باله كاملاً ، لأن أولاده وذوي قريبه كانوا يأخذون مال الحليفة ، وكان هو يباهم فلا يشعرون ، ويقول لهم : « لم تأخذوا . والشمور معطاة غير مشحونة ، والى غير مقسوم بين أهله » (٢) .

ثم أنه يقاطعهم ، ولا يشاركهم ، ولا يشاربهم ، حتى إنه لا يأكل الخمر الذي يحبز في تنورهم ، وسلمهم ، فإنه يرى أنه قد خير له حيز في تنور مسجود في بيت ولده ، فرض تناوله ؛ لأنه يأخذ جوائز السلطان ، ويبلغ الحليفة ذلك ؛ فلا يعصب ، ولا ينقم ، إذ عرف إيمانه وإخلاصه ، ويقول : « إن أحمد ليحننا من بر ولده ، أبو يأمر بأعطائه أقاربه وأولاده خفية عنه .

ولكن هل كان أن يقطع بأن أحمد كان يرى أخذ مال الحلفاء حراماً حرمة لاشك فيها ؟ يظهر أنه كان يشك . ولا يقطع بالحرمة ، والشك بالنسبة إليه كافٍ ليمتنع ، ولينزله نفسه . وألا يمتنع عن أحمد منه مؤمناً بأنه ليس بحرام . يروى في ذلك أنه دخل عليه أبوه يعود ، وهو مريض ، فقال له يا أبا أنت عندنا شيء . قد بقي مما كان يرثاه المتوكل . أفأحج منه ؟ قال نعم ، قال فإذا كان عندك هكذا ،

(١) تاريخ من ٢٦٩

(٢) الثاني من ٢٨٤

فلم لا تأخذه . فقال : يا بى ليس هو عندى بحرام ولكنى نهرته عنه ، (١)  
إذن فأحمد ما كان يقطع بأن قول العطاء من الخلعاء حرام ، ولكنه كان يشنه  
وحيثما اشتبه ، وأنه ينزه نفسه ، ذلك أنه من الرهاد الأبدال الذى يؤثرون الحصاصة  
مع نفس نزهة على المال والثراء والتعمة مع اضطراب النفس بالشك والاشتاء  
والخيرة ، هم يتركون ما يريب إلى ما لا يريب وكذلك كان فى فكره وقلبه  
وإيمانه .



## علم أحمد

٦٨ - ع علم أحمد ، و شتر و محدث الناس مذنب ، وهو حي يروق ، بل ن  
علمه بالحديث والآثر ، دافع ، وهو لا زال شابا يتلق العلم ، وأحمد عن الشيوخ ،  
حتى إن أحمد بن سعد الرازي قال فيه ، وهو شاب : « ما رأيت أسود الرأس أحفظ  
لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا أعلم بفقهاء من أحمد بن حنبل ، ويقول  
له شيخه الشافعي : « أنت أعلم بالآثار الفصيح ما ، فإذا كان خبر صحيح ، فاعني ،  
حتى أذهب إليه ، كوفي كان أو مصرياً أو شامياً » .

وقد روى المزي أن الشافعي قال : « ثلاثة من عجائب الرمان : عربي لا يعرب  
كلمة ، وهو أبو ثور ، وأعمى لا يحيط في كلمة ، وهو الحسن الرعيني ، وصغير  
كلمة قال شيئاً صدقه الكبار ، وهو أحمد بن حنبل » ، وروى حرمله بن يحيى تلميذ الشافعي  
أنه قال خرجت من بغداد ، وما حلفت بها أحداً أورد ، ولا أتق ، ولا أفقه من  
أحمد بن حنبل » .

ولقد وصفه الشافعي بالمقل مع علم الرواية والفقه ، فقد قال فيه ياروي تلميذه محمد  
ابن الصباح : « ما رأيت أعقل من أحمد بن حنبل ، وسليمان بن داود الهاشمي » .  
عنه كلمات الشافعي ، وهو العالم الأريب في أحمد الشاب ، ولا شك أنه بعد أن  
تقدمت سنه ، وهو لم يقطع عن طلب الفقه والحديث يوماً ، قد نما عنه وعقله ، وداع  
اسمه وذكره ، وخصوصاً بعد أن اتلى ، فأحسن البلاء ، وصبر الصراويل ، ولم ين  
ولم يشك إلى أحد من خلق الله أذى إلا ساء ، ولتقل بعضاً قليلاً من شهادة معاصريه  
فيه .

فقد قال علي بن المديني مفاخره : « ليس فيما أحفظ من أبي عبد الله أحمد بن حنبل ،  
ويقول فيه : « أعرف أما عبد الله مذ حسين سنة ، وهو يزداد حياء » .  
ويقول قريته ومعاصره القاسم بن سلام : « اتبى العلم إلى أربعة أحمد بن حنبل ،  
وعلى بن المديني ، ويحيى بن معين ، وأبي بكر بن شيعة ، وأحمد أقرهم فيه ، ويقول فيه  
« ما رأيت رجلاً أعلم بالسنة منه » .

ولقد قال فيه يحيى بن معين ، والله لا نظرى على ما يقوى عليه أحمد ولا على طريقة أحمد .

ويقول فيه عبد الرحمن بن مهدي . وهذا أعلم الناس بحديث سفيان الثوري ، ويقول : ما نظرت إلى أحمد بن حنبل إلا تذكرت به سفيان الثوري ، (١) .

وسفيان الثوري فيه أثرى راقد ، نزه النفس عفيف ، صححه بالذكر عند بيان من أثروا في نفس أحمد بن حنبل ، سواء في ذلك من شاهدتهم وعابهم ، ومن تلقى عنهم من تلاميذهم . وأصحابهم ، فإن سفيان كان أدر الأحرار في علم أحمد ونفسه .

٧٩ هذه قصة أحداها من المنقول عن العلماء في الثناء على ذلك الإمام الجليل الذي بدل نفسه في سبيل ما يعتقد ، ورى نفسه وكلها ، واستحفظ أحاديث رسول الله ﷺ وفتاوى أصحابه ، عروها ودونها ، ونعم بها ، وتخرج عليها ، وأخذ طريقته في الفقه منها ، فكان عليه كله ينتهي إليها .

ولا يزيد في هذا الموضع من بحثنا أن نبين مناحي علمه ، ومناهجه في الحديث والفقه ؛ بل إن لذلك موضعه في دراسة آرائه ورواياته وفقهه ، إنما الذي نريد أن نبينه ، ونسح في دراسة تاريخه وأحواله ، والموجهات له - هو كيف تكوّن به تلك الثروة العلمية ؟

وإن العوامل التي توجه البائي ، أو الشاذي ، أربعة - أولها - صفاته سواء أكانت خلقية أم كانت كسبية - وثانيها - الموجهون له من الشيوخ ، ومن يتصل بهم - وثالثها - حياة الشخص ، ودراساته الخاصة - ورابعها - العصر الذي أطله ، والبيئة التي اكتسبته .

ولنتجه في بيان كل عامل من هذه العوامل ، ليتجلى للقارىء التوجيهات المختلفة التي سيطرت على هذه النفس الكريمة ، وأنتجت تلك الثمرات الطيبة من عم الامة ، وفقه الأثر ، وآراءه فيما يخص فيه علماء الكلام ، فأما مخلصا في بيانها ، ويستوى في ذلك أن تكون بحق الذي لا شك فيه ، أو غيره ، ما دامت هي خلاصة ما انتهى إليه تفكير ، أو ما وجهته إليه دراساته .

(١) في كتاب لابن النوري ، وحلية الأولياء ، وتاريخ الذهبي ، وطبقات ابن السكيت . كثير العلماء على أحمد قد مبصا بها هذه القصة ، وأرجع إلى الباقي فيها . (٦)

ولندأ من هذه العوامل بصماته :

## ١ - صفاته

٨٠ - اتصف أحمد بصمات كانت هي السبب في هذه الشهرة التي اكتسبها ، وفي ذلك العلم العزيز الذي حلقه من بعده ، وسارت الركبان بذكره ، وهذه الصفات بعضها هبات من الله العليّ القدير يهبها لمن يشاء من خلقه ، وبعضها صفات اكتسبها ، الثرية ، والمرار ، والنشأة والتوجيه ، والنزوع إليها

ولندكر تلك الصفات بوعيا ، ونشير إلى آثارها في تكوينه

٨١ - أول هذه الصفات الحافظة القوية الواعية ، وهي صفة عامة للمحدثين ، وأهل الإمامة منهم بشكل خاص ، ولقد اتصف بها مالك ، واتصف بها الشافعي من الفقهاء الذين تركوا أثرة من الفقه والظر والاسباط .

وهذه الحافظة هي الأساس لكل علم ونظر ، فلا بد لأهل العلم أن تكون عندهم طائفة محطوها ، يبدون عليها ، ويستغلون منها ، وإن العلاء بالعصر في عصر ما لحاضر ، كما كان الناس في العابر يردون عناصر الدكاء إلى الذاكرة المدركة ، والحافظة الواعية ، واسديتها الحاضرة التي تثير المعلومات التي حطت في أوقاتها المناسبة .

ولقد آتى الله أحمد من هذه الصفة حظا وفيرا ، والأخبار في ذلك متضافرة يؤيد بعضها بعضا ، فمن ذلك ما روى عنه ، فهو يقول : « كنت أذاكر وكيفا بحديث الثوري » وكان إذا صلى العشاء خرج من المسجد إلى منزله ، فكنت أذاكره ، وربما ذكر تسعة أحاديث ، أو العشرة ، فأحفظها ، فإذا دخل ، قال لي أصحاب الحديث أهل علينا ، فأملها عليهم ، فيكتبونها .

ولقد شهد بقوة حفظه وضبطه معاصروه ، حتى عد أحفظهم ، وحتى لقد قيل لأبي زرعة معاصره : من رأيت من المتأخر والمحدثين أحفظ ، قال أحمد بن حنبل .

٨٢ - ولم يكن أحمد حائطا واعيا فقط ، بل كان يتفهم ما يقرأ ، فيحفظ أحاديث رسول الله ﷺ وفتاوى أصحابه ، وفتاوى التابعين الذين اشتهروا بالورع . والفقه ، والافتاء . ويتفهم كل ذلك تفهم العارف المستبطل الذي يبني على ما عرف ، ولقد

أمتاز بذلك الفهم من بين محدثي عصره ، فقد كانوا يكتبون بالرواية دون الفقه و لدرية ،  
وكأنهم تركوا الاستساق للعقهاء الذين كانوا مختصين بصناعة الاستساق ، واطلق عليهم  
تشبيه أبي حنيفة الذي شبه فيه المحدثين بالصيدلة ، والعقهاء بالأطباء ، أما أحمد فكان  
يعنى بهم فقه الآثار ، كما كان الحافظ الرازي الذي بلغ الشأو البعيد في الرواية

يقول في ذلك اسحاق بن راهويه : كنت أجالس بالعراق أحمد بن حنبل ،  
ويحيى بن معين ، وأصحابيا ، فكما تذكر الحديث من طريق ، وطريقين ، وثلاثة ...  
فأقول ما مراده ؟ ما تفسيره ؟ ما فقهه ؟ فيقولون كلهم إلا أحمد بن حنبل ، وقد كان عمله  
بالحديث والسنة ، وفتاوى التاميين ، واستنباطه الأحكام منها سباني إن كان إماما في  
الحديث وإماما في الفقه ، حتى لقد قال في ذلك تلميذه إبراهيم الحربي .

و أدركت ثلاثة لم ير مثلم ، ويمجز النساء أن يلدن مثلم : رأيت أبا عبيد القاسم  
ابن سلام ، ما أمثله إلا بحمل نوح به روح ، ورأيت بشر بن الحارث فاشبهته إلا برجل  
عرج من قرنه إلى قدمه عقلا ، ورأيت أحمد بن حنبل فرأيت كأن الله جمع له علم  
الأولين والآخرين من كل صنف ، يقول ماشاء ، ويمسك ما شاء ، (١) .

وجمعه علم الأولين والآخرين هو بمهظه للأحاديث ، وآثار السلف وفهم فقها .  
٨٣ - والصفة الثانية ، وهي أبرز صفات أحمد ، وهي التي أذاعت ذكره ، وبشرت  
نخبره ، وهي صفة الصبر ، والجلد ، وقوة الاحتمال ، وهي مجموعة من السجاياء الكريمة ، أساسها  
قوة الإرادة ، وصدق العزيمة ، وهدى الهمة ، مهما يتعب الجسم في سبيل ذلك ، ولقد  
كانت هذه الصفة المراح الذي احتضن به أحمد ، لجمع بها بين الفقر والجود والعفة وعزة  
النفس . والآباء وبين العفو ، واحتمال الأذى ، وهي التي جعلته يحتمل ما يحتمل في  
طلب العلم ، غير وان ولا راص بالقليل منه ، يحوب الاقطار ، ويقطع الميافي والقمار ،  
راكما إن أسمعته الحال ، وماشيا إن ضاقت البعقة ، فهو يرحل إلى البصرة والكوفة ،  
وإلى اليمن ، والحجاز ، ويكرر رحلاته طلبا للحديث ، وليتلقى من رجاله ، ويؤخر نفسه  
لحسن الأمتعة لئلا ما يسد به رمقه في الطريق ، كما يكتب بأجرة وينسخ عند ما يحط  
الرحال وتضيق به الحال ، بل يصنع بعض ما يعرف من الصناعات ، ليأكل من عمل

(١) هذا القول مأخوذ من كتابه جيلان الحوزي وجملة الادباء ، والحافظ الفهمي ، وطبعت ان السبي

يده . اقتداء بالنبي ، وانما لمباح الصالحين ، ويهضل ذلك على العطاء ؛ لأن اليد العليا خير من اليد السفلى .

والقوة التي كانت عنده بالعرفن هي هذه الصفة السامية - الصبر ، والجلد وقوة الاحتمال وقوة الارادة . والعزيمة ، وبعد الهمة ، مع الفقر وشدة الحاجة .

ولما صار له شأن من الشأن ، وتصدى للدرس والافتاء نزل به البلاء الاكبر . واخمة العظمى . فكانت تلك الصفة هي عذته ، وبها كانت أهيته ، ضد صبر ، وصار الدين أرلوا به الأذى ، حتى ملوا الأذى ، ولم ين ، ولم يستكن ، ولم يستجد لهم ، ولم يحسهم إلى قولهم ؛ لأنه في اعتقاده البدعة ، وإن لم يكن كهرا ، والاعراف ، وإن لم يكن مروقا . وما كان ذلك الاحتمال إلا بقوة الارادة والعزيمة وقوة الاحتمال والجلد .

ولما من الله عليه بالرخاء بعد الشدة ، ابتلى بالنعمة بدل النعمة ، وكان لابد أن يحسن البلاء فيها كما أحسن اللاء في الشدبة ، فبم إليه العطاء كثيرا موقورا ، وهو في الحاجة التي تشبه المخصصة ، وأولاده وأحماده حوله يقاسون ما يقاسي من هذه الحاجة ، ولكنه علا على ذلك كله قوة إرادته ، وصدق عزمته ، وبعد همته ، فرد كل عصاء برأفة يسه ، وليسقى هو لله حالصا لا لأحد من عبيده ، فكانت تلك الصفة في هذا أيضا عذته ، وجهاده لا يقل عن جهاده الأول ، بل هو مثله ، وإن لم يكن من نوعه ، ولكنه أنبل ، وأسمى ، وأعلى ، فرضى الله عنه .

وبما لا شك فيه أن هذه الصفة هي التي كونت له تلك السمعة الدائمة ، وتلك الشخصية الرنة ، وهي أبرر صفاته ، ومفتاح عظمته ، وسرها ، وعنوانها .

٨٤ - وإن من الحق عليا أن ذكر أن صفة الصبر التي امتار بها أحمد هي من نوع الصبر الخيل الذي جاء ذكره في القرآن الكريم ، ودعا إليه يعقوب عليه السلام بنيه فيما حكى الله سبحانه وتعالى عنه بقوله : « فصبر جميل » .

والصبر الخيل هو الصبر من غير أفس ، ولا شكوى ، ولا صجر ، وكذلك كان أحمد رضى الله عنه ، فلقد نزل به الأذى فما أن ، وما ضج بالشكوى ، وكان فيه صاحب الجمان الثابت الذي لا يطيش ، ولا يذهب .

ولذلك كره لك حبرا يدل على قوة جمانه وثباته ، فأن مما يروى أنه أدخل على الخليفة

في أيام المحنة ، وقد هولوا عليه ليطلق بما ينجيه ويرصيه ، وقد ضرب عرق رجلين في حصرتة ، وانكس في وسط ذلك المظن المروع ، وقع طره أيضا على بعض أصحاب الشافعي ، فسأله : « أي شيء تحفظ عن الشافعي في المسح على الخمين ، فأنار ذلك دهشة الحاضرين ، وراهم ذلك الجناث الثابت الذي ربط الله على قلب صاحبه ، حتى لقد قال خصمه أحمد بن أبي دؤاد متعجبا : « أظنوا رجلا هو ذا يقدم لصرب عنقه ، فيأطر في العقه ، <sup>(١)</sup> ولكنها الإرادة القوية ، والایمان العميق ، والنفس المفوضة المسلعة ، لقضاء الله وقدره ، وهو الصبر الخليل الذي أخذ نفسه به ، حتى إنه لم يشع عند مرض ، خشية ألا يكون صبره على أمر الله جمیلا

٨٥ - وقد يتساءل القارىء عن سر هذه القوة التي جعلته يحتمل ما احتمل ، ويعو على الشدائد ، وعندى أن السر في ذلك أن هذا الرجل العظيم قد اعتبر بالله وحده ، وتوكل عليه تعالى وحده ، ولم يحس بمعطية أحدهما ، ولا متلاء نفسه بهذا الوجدان العظيم استهان بكل شيء ، استهان بالشدائد ، واستهان بمزليها ، واستهان بمأحر الحياة وورينتها ، ورضى من متاعها بالقليل ، ولم يقنع من العمل لله بغير الكثير الوفير . وقد أعطاه ذلك الاعتزاز علوا عن سواها الأمور ، فلم يعتق نفسه درن من حقد ، أو حب انتقام ، ولذلك كان كثير العموم عن يسىء إليه يروى أن رجلا قد اغتابه ، ثم قال له يا أما عبد الله اغتبتك ، فاجعلنى في حل قال أنت في حل ، إن لم تعد . ويروى أنه طهر من بعض إشاراته عدم تقديره لعقه أى حبيبة ، لاختلافهما ، فقال بعض المتعصبين لأبى حبيبة : « بول أبى حبيبة أكثر من ملء الأرض مثلك ، ثم تركه معاصيا ، ثم عاد إليه نادما ، وقال له متعذرا يا أما عبد الله ، إن الذى كان منى كان على غير تعمد ، فأما أحب أن تجعلى في حل ، فقال أحمد العظيم في نفسه . ما رالت قدماى من مكانهما ، حتى جعلتك في حل <sup>(٢)</sup> .

ولا عرازه ، الله كان متواضعا متظامنا لعامة الناس ، مقيلا لعثراتهم ، فإن المعتز سير الله يكون غليظ العنق مستكبرا ، والمعتز بالله يكون طيب القلب متظاما . وقد حكى عنه تلميذه المروزي ، فأحسن فقال : « لم أر الفقير في مجلس أعز منه في مجلس أبى عبد الله

(١) حقه الأولياء - ٩ من ١٤٦

(٢) التاج لابن الجوزى ص ١٢٣ .

« كان ما نلا إسمهم ، ممصرا عن أهل الدنيا ، وكان فيه حلم ، ولم يكن بالعجول ، وكان كثير التواضع ، تعلوه السكينة والوقار ، إذا جلس في مجلسه بعد العصر للسيا ، لا يكلم ، حتى يسأل ، وإذا خرج إلى مسجده لم تصدر ، يقعد حيث انتهى به المجلس » ٢ .

٨٦ . الصفة الثالثة من صفات أحمد التي امتار بها الراحة تأدق معها ، وكانت في أشكلها وصورها ذات مظاهر عدة ، مبرزة النفس ، فم بأحد قسلا ، ولا كثيرا من ما غيره ، فكان عفيفا في أعلى درجات العفة ، وعيونا عن أمور الناس في أكل ما يكون عليه الرجل الكامل ، وكان ربها في إيمانه ، فلم يعمل لأحد عليه سلطانا ، ولم يطق أن يطلق بغير ما يعتقده ، ولا أن يوارى ويبدى ، ولو كان السيف يرق في يده من برعد ، ورصى بالزال الأذى الشديد عن أن يطلق بكلمة فيها مداواة ، فما كان يرضى بالدية في دية ، وكان نزها في عقله ، فلم ير أن يحرص في أمر لم يحرص فيه السلف الصالح ، وكذلك سلك في فقهه ، فوجد أن من راحة العقل ألا يعنى حيث علم أن لأحد الصحابة فتوى في المسألة التي سئل فيها ، بل كان إذا وجد الصحابة أحاموا في مسألة لم يوارن بين أقوالهم ، ويختار واحدا منها ، على صوره ما تزدى إليه الموارنة المستقيمة ، والقياس الدقيق ، إذا لم يكن نص أو خبر صحيح ، بل يعمل المسألة ذات أقوال ، وليستى أن يختار أيها شاء . إذا لم يكن أحدها أقرب إلى النص من غيره ، فزادة الفكر أو النقه عنده توجب عليه الاتباع المطلق للسلف الصالح ، وليس من شأن الاتباع المطابق أن يخطئ . هذا ، ويصوب ذلك من غير نص ، إذ كل واحد منهم من رسول الله ملتزم .

٨٧ — هذه نزاهة مطلقة . أخذ نفسه ذلك الامام الجليل بها ، ولقد دفعته عدة الناس أو نزاهتها على حد تعبيره أن يترك بعض الحلال وأن يمتنع عن قول عطاء الخلفاء . مع نصريحه لبعض أولاده بأنه حلال يصح الخج منه ، وأنه يتركه تنزيها للنفس . لا تحريما .

وهذا التصديق الذي سلكه في شأنه ، حتى كان لا يأكل إلا من كسب يده أو من علة عقار ورثه ، ويلقى في سبيل ذلك العاء الشديد ، والحرمان من كثير من طيبات الحياة ، ولهذا كان راهدا ، ولكنه رهد ، ليس أساسه الرغبة عن طيبات

الحياة . بل أساسه طلب الحلال ، ولكن لا يطلعه من مال فيه شبهة ، بل من ما يملكه من غير أن تصاب النفس في نراها أو عزتها ، ومن غير أن يلجأ في ذلك إلى أحد من العباد .

وكان يرى أن ابرهه الذي يلين القلوب ، ويرقق العوس ليس هو في الامتناع عن الحلال ، ولكن في طلبه من غير أن يبدس النفس .

يروى في ذلك أن أبا حصص عمر بن صالح الطرسوسي قال : ذهبت إلى أبي عبد الله فسألته ، سم تلين القلوب ، فأبصر إلى أصحابه ، ثم أطرق ساعة . ثم رفع رأسه ، فقال : يا بني ، يأكل الحلال ، فمرت إلى أبي نصر بشر من الحارث ، فقلت له : يا أبا نصر ، يم تلين القلوب ؟ قال : ألا بدكر الله تطمئن القلوب ، فقلت : فأني جئت من عند أبي عبد الله ، فقال هبه أيش قال لك أبو عبد الله ، قلت يأكل الحلال ، فقال جاء بالأصل ، فمرت إلى عبد الوهاب بن أبي الحسن ، فقلت : يم تلين القلوب ، فقال : « ألا بدكر الله تطمئن القلوب » ، قلت : فأني جئت من عند أبي عبد الله ، فاحمرت وجهه من الفرح . وقال لي أيش قال أبو عبد الله ، فقلت قال يأكل الحلال ، فقال : جهارك بالجواهر ، الأصل كما قال ، الأصل كما قال .

وهذه القصة تعطيك مطلق أحمد الدقيق في ورعه ورعده ، فهو ما كان يقطع عن الحياة وأسبابها ، ومتعها بل كان لا يمتنع عن متع الحياة على شرط الدين والخلق الفاضل ، وهو ألا يأخذها من غير حلالها ، فهو يطلب الحلال ، ولا يأكل إلا الحلال ، وفي تحرري الحلال ، كانت نفسه معاه ، يترك ما تشبه فيه قل أو جل ، ولا يأخذ إلا ما لا شبهة فيه ، ويكتفي به ، وإن قل ، فقصه في هذه الحياة هو منطق لحي القانع الراضى ، الراهد في غير الحلال ، مهما تكن حاجته إليه .

وفي دائرة الحلال الذي لا شبهة فيه يستطيع متع الحياة ، ويستأنس بالصحاب وأهل المروءة ، ويقول : « يؤكل الطعام بثلاث ، مع الإخوان بالسرور ، ومع الفقراء بالإيثار ، ومع أبناء الدنيا بالمروءة » .

وكان يحب الصداقة والأصدقاء ، ويفهم معناها الدقيق ، ويعرف أن الحياة من غير أصدقاء حياة جافة ذليلة ، ويقول : « إذا مات أصدقاء الرجل ذل » .



ويسحو ويحود بالخلال الغليل الذي تالعهن طيات هذه الدنيا ، ويشول في ذلك لو أن الدنيا تقل ، حتى تكون في مقدار لقمة ثم أحدها ثمرة صمغ ، فربما في هم أحبه المسلم ما كان مسرفاً ، . وهذا أقصى غايات الخرد ، .  
ولقد كان رحمه الله يرى أن الاختصار على الحلال الخالص الذي لا يشوب فيه مرتبة هي من أعر المراتب نيلاً لا يقوى عليها إلا الأشداء ، ويرى أن القوة الحقيقية للإنسان ليست في قوة البدن ، ومدة الجسم ، ولكن في الاستيلاء على النفس ، وحماية عن الاضطرار على الحلال ، . ولا تسيرور ، متهوى ، . ولقد من رحمه الله عن العتوة ، فقال : . إنها ترك متهوى لما تحشى ، أى أن قوة العزيمة والتحكم في الأهواء والسيطرة عليها هي القوة لكل القوة ، . أو هي القوة التي يليق أن ينصف بها الإنسان ويصور بها عن سائر الحيوان ، .

٨٨ - وأما نزاهة العقل والإيمان ، حسبك في بيانها ما قلناه من أحوار المحنة ، وكيف صار وجاهد ، وما كان جهاده إلا ببره عقله عن أن يعسكر في أمر لم يؤثر عن السلف أن عوا بمراسته ، وأن يحوض في مسائل الخوض فيها يؤدي إلى متهافت يقيه فيها العقل ، ويضل ، ولا يقوى على الوصول إلى الحق في يدها بالمنفعة بل كان مفوض كل التعويض في كل المشتبهات التي وردت في القرآن . ويمكن لذلك فصل من البيان نذكره عند الكلام في آرائه المنصلة بالعقيدة في ذلك المصطرب المسيح من الآراء في العصر الذي اشتدت فيه الاحتكاكات العسكرية بين قوى المذرع المتباينة .  
وقد رأيت في أعمال الخلفاء معه كيف يبره إيمانه عن أن يأخذ بأعقبة ، لأنها مبرلة لا ينزل إليها إلا الذين لا يهتملون الشديدة في سبيل اليقين ، ورحصة لا يترخص فيها إلا الذين يصغفون ولا يهتملون ، أما الأقوياء فهم يرهون رؤيتهم عنها ، والباس في الإيمان درجات ، وقد كلف كل مؤمن قدر طاقته .

٨٩ - ونزاهة عقله وإيمانه استند عن الجدل مع أهل الأهواء والبدع في نظره ، لأن عدوى الأفكار تسرى بين المتجادلين بالاحتكاك ، كما تسرى عدوى الأمراض بالاحتكاك والاختلاط ، وكذلك كان يسبب أصحابه عن الجدل معهم تبرجها لإيمانهم ، .  
وابتعاداً عن كل مواطن الريب

سأله بعض أصحابه . قائلا أن ههنا من يباطر الجهمية ، وبين خطأهم ، ويدقق عليهم المسائل ، فما ترى ؟ قال . كنت أرى أن الكلام في شيء من هذه الأهواء ، ولا أرى لأحد أن يباطرهم أليس قال معاوية بن قرة الخصومات محط الأعمال ، والكلام « دعه » لا يدعو إلى خير . تجنبوا أهل الجدال والكلام ، وعليك بالنس ، وما كان عليه أهل العلم قبلكم . ظنهم كانوا يكرهون الكلام . والخصم مع أهل الدع ، وإنما السلامة في ترك هذا ، لم تؤمر بالجدال والخصومات ، وقال إذا رأيتم من يجب الكلام ، فاحذروه (١)

ولقد كتب إليه رجل يسأله عن مذاكرة أهل الكلام ، والجلوس معهم . فأبى هذا الكتاب جواباً عن السؤال

« أحسن الله عاقبتك ، الذي كما نسمع . وأدركنا عليه من أدركنا أنهم كانوا يكرهون الكلام ، والجلوس مع أهل الزبع ، وإنما الأمر في التسليم ولا انتهاء إلى ما في كتاب الله . لانعد ذلك ، ولم يرل الناس يكرهون كل محدث من وضع كتاب ، وجلوس مع مبتدع ، ليورد عليه نعض ما يلبس عليه في ديه » (٢)

وهكذا يسمع الإمام أحمد منحه الإمام مالك . فقد كان مالك رضي الله عنه يكره الجدل ، ويعد الجدل بعيداً عن لب الدين وحقيقته ، وأن أهل الجدل هم الذين أفسدوا على الناس أمور دينهم ، وعلى هذا المهاج سار أحمد .

ولقد كان أبو حنيفة والشافعي رضي الله عنهما على غير ذلك المسلك ، فلقد كان أبو حنيفة يجادل الجهمية وغيرهم ، ويلحن بالحجة عليهم ، ويسد عليهم طرائقهم ، والشافعي كان قوى الجدل ، شديداً في الخصام . ولكن لطلب الحق . لا للعلب ، وإن كتبه كلها صور من المداطرة الحيدة المستقيمة ، وكل وما يختار من المناهج ، والمسالك .

٩. — وأما نزاهة فقهه ، فقد كان حريصاً على ألا يخرج عن السنة ، وكان متعباً للرسول وللصحابة في كل فقهه ، وما يخرج من آراءه . فأما ما روى عن النبي ﷺ وعن التابعين ، وكان حريصاً كل الحرص على ألا يرد في فقهه حديثاً نسب لرسول الله صلى الله عليه وسلم . إلا إذا عارضه أقوى منه . وكان يقول : « من ردد حديث رسول الله

(١) تاريخ الذهبي ( مقدمه السند من ٢٧ ) جمع للماروف بن عتيق الاستاذ الشيخ احمد شاكر

(٢) لذهبي مقدمه السند ٨٥

صلى الله عليه وسلم فهو على شفاهاكة ، وكان يقول : ما كتبت حديثا عن النبي ﷺ إلا وقد عملت به .

وإذا لم يجد الحديث ولا السنة عن الصحابة اجهد في مخرج المسألة عن مباح من سبقه غير مدع سبيلا غير سبيلهم ، وكان يهيئ عن الاجتهاد في مسألة لم يتكلم فيها أو في مباحها أحد عن سبقه ، ولذلك كان يهول خاصة فلا مبدع ، إليك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام .

وهكذا تراه يحرص على أن يره فقهه عن الخروج على السنة ، ويفيد تقييد لا يرى غيره حرص على تقييد فقهه بها ، ولتوكل بيان ذلك بيانا كاملا الى الكلام في فقهه . إذ هو لب موضوعنا ، وغاية بحثنا .

٩١ - الصفة الرائعة من صفات أحمد التي امتاز بها الاخلاص والاحلاص في طلب الحقيقة ينفي الدس من أدران العرض ، وتستثير البصيرة ، ويستقيم الإدراك ، ويشرق القلب بوزن المعرفة وهداية الحق . ولقد وجدنا الأئمة الثلاثة الذين سبقوا أحمد في الاجتهاد الفقهي ، وكان لنا حظ دراستهم . قد انصفوا جميعا بهذه الصفة ، وامتازوا بها ، ذلك لأن الهداية لا تكون إلا باليقين في قلبه بوزن الاخلاص . إذ الاخلاص لله سبحانه وتعالى هو أن يحب الشيء لا بحبه إلا لله ، فلا يطلب العلم لمراء أو جدال . أو لاختيار مجالس ، أو لجاء عدد ذي سلطان ، ومن ارتقى معه إلى هذه الرتبة ، لا تنعق به عواشي الامتراء ، ومواقف الهوى ، بل يتجه إلى الحقيقة اتجاها مستقيما ، لا عوج فيه ، ومن اتجه إلى طلب الحقيقة مستقيما وصل إليها بوزن الله ، ونطق بالحكمة لهداية الله ، ووصل إلى العاية من أربط طريق ، وأهدى سبيل .

ولقد آتى الله أحمد حظا كبيرا من الاخلاص في طلب علم الكتاب والسنة ، فما طلبه لجاء الدنيا ، ولا للشهرة والسعة ، بل كان يفر منهما أشد الفور ، ويتمنى ألا يكون شيئا مذكورا عند الناس ، وكان يتجنب الرياء ويباعده ، ويباع في الاتهاد عنه ، حتى إنه كان لا يظهر المحبرة . ليدكره الناس بالحرص على الكتبة بل كان يقول : إظهار المحبرة من الرياء . وكان يؤثر ألا يسمع به أحد فكان يقول أريد الذول بمكة ألقي نفسي في شعب من تلك الشعاب ، حتى لا أعرف ، وكان يعس على

من أحسن ذكره تلك المبرلة العسية العالية ، فيقول : « طوبى لمن أحمل الله عروجه »  
ذكره .

ولهذا المعنى الجليل الذى سيطر على نفسه ، فجعلها حالته لربه كان يستقل ما يقوم  
به من من عبادات ولا يستكثر ما وقع له من محبة ، فكان لا يذكرها ، ويستتر آثارها  
ولا يحب أن يعلم الناس ما نزل به ، وكان بعيداً عن الرهو والافتحار ، لا يفتخر بعمل  
قام به ، ولا يزعم على أحد بحال هو عليها ، قال يحيى بن معين فيه : « ما رأيت مثل أحد بن  
حنبل ، صحته حمير سنة ، ما افتخر علينا بشيء مما كان فيه من الصلاح  
والخير » (١) .

وذلك لأنه كان لا يستكثر ما قدم ، والذفس اللوامة المؤمنة ، تنهم صاحبها بالتقصير  
ولا تدل على الناس بالعبادة .

٩٢ - الصفة الخامسة التى امتاز بها احمد ، وحملت لدروسه وكلامه مواقع من  
نفس سامعية لا تزول - اهية ، فلقد كان مهيباً ، من غير خوف ، وموضع الاجلال  
ولا احترام من غير رهبة ، وكانت له هبة ، حتى فى نفس أسانده ، فقد كان بعض أسانده  
يمرح مع بعض تلاميذه ، غير عالم بمكان احمد من المجلس ، فلما علم بمكانه لا مهم ، إذ  
لم ينفوره إلى وجوده ، حتى لا يمزح ، وهو فى حضرته .

وكانت الشرطة تهابه ، حتى عند ما كانوا يساورون داره ، فإنه يروى أن الشرطى  
المحوط به القيام بالليل ذهب لسياديه ، هاب أن يطرق بابه ، وآثر أن يطرق باب عمه ،  
ويصل إليه من ذلك الباب ، بعد أن تسأس نفسه بذلك اللقاء المهيب .

أما هبة تلاميذه له ، فأعظم من ذلك ، وإن كان هو الأليف المألوف ، الموطأ  
السكف الذى يجاب العلو والاستكثار ، فأحد تلاميذه يقول فيه : « كما نهاب أن نرد  
احمد فى الشيء ، أو نحتاجه فى شيء من الأشياء » ويقول أحد معاصريه الذين تتلمذوا  
له : « دخلت على اسحاق بن ابراهيم ، وفلان وفلان من السلاطين ، لما رأيت أهيب  
من احمد بن حنبل ، صرت إليه ، أكله فى شيء ، فوقع على الرعدة حين رأيته  
من هيئته » .

ويقول أبو عبيدة القاسم بن سلام : وجئت أن أيرسب ، ومحمد بن الحسن ويحيى ابن سعيد ، وعد الرحمن بن مهدي ، فاهت أحداهم ، ما هت أحمد بن حنبل .  
٩٣ . وما سر هذه الهبة التي كانت لذلك الرجل العظيم ؟ بهامة الله سبحانه وتعالى ، يهبها لمن يشاء من عباده ، ففي الناس رجال آتاهم الله قوة نفس ، وقوة وجد ، وإشعاع روحيا ، يجعلهم يؤثرون في غيرهم ، ويستولون على نفوس الناس ، لا بقوة السلطان ، ولكن بقوة الوجدان .

ولقد كانت كل أحوال أحمد من شأنها أن تسمى هذه الهبة ، وتقوى تأثيرها ، وتجعل أثرها باعنا . لجد لا مزاح فيه قط ، حتى إنه ليحسب أن كل مزحة بحجة من العقل ، أو غفوة من الوجدان لديه ، وهو لا يريد أن يبع عمله . ولا يريد أن يحكي ما الوجدان لأن في قوة الاحساس لديه إرمافا للإيمان ، وهو مع جبهه في صمت دائم ، لا لعل في القول ولا تأثم ، وهو في حضرة أصحابه يأبى أن يتكلم إلا في العلم ، ويأبى إلا أن يصمت والصمت ولا تعداد عن اللغو يجعلان المتصلين بالشخص متحفظين في حضرة ، وبذلك تتمر المهابة ، فأنه لا يبدل نفس الانسان ، ولا يسقط المهابة ، وينهب بالروعة أكثر من لغو القول والمراء والجدل ، والمكاثرة والمهارة ، وقد تجافى أحمد رضي الله عنه من ذلك ، وباعده عن قلبه ولسانه .

وزنه بما نفي مهابته ، تلك المحبة التي نزلت به فتحملها بجلد وصبر . وأنها أشاعت ذكره ، وتحدث الناس بأمره وإن حس السمعة ، وبعد الصيت ، وجبل الذكر ، تجعل لمجلس صاحبها روعة ، وهبة في نفوس الناس ، فأن السنة الخلق بالشه ، تلقى مهابة صاحب الشأن في النفس ، وخصوصا إذا كان أهلا لذلك ، وله في نفسه جلال وتقى وهدى الإيمان ، وبرد اليقين .

٩٤ - ولأنه مع هذه الهبة ، وذلك الجلال كان حس العشرة ، ولم يكن فطاعليظا ، بل كان مطلق النفس والوجه ، كريم الخلق سجع المعاملة ليا رفيقا ، وكان شديد الحياء ، يستحي من الله حق الحياء ، ويستحي من الناس ، فلا يباقرهم ، ولا يكاثرهم ، قال بعض من لا قوة في وضعه : ه ملايت أحدا في عصر أحمد عى رأيت أجمع منه ديانة ، وصيانة

وملكا لنفسه ، وحقها ، وأدب بهس . وكرم خلق ، وثبات قلب ، وكرم مجالسة ، وأبعد  
عن التماوت ، (١) .

ويقول فيه غيره . « كان أحمد من أحي الناس ، وأكرمهم نفسا ، وأحسنهم عشرة  
وأدبا ، كثير الأ طرق والعض ، معرضا عن الفصح والمخو . لا يسمع منه إلا المداكرة  
بالحديث ، وذكر الصالحين والزهاد في وقار وسكون ولفظ حسن . وإذا لقيه إنسان  
شبهه ، وأقبل عليه ، وكان يتواضع للشيوع تواضعا شديدا ، وكانوا يكرمونه  
ويعظمونه ، » .

٩٥ — هذه أخلاق أحمد ، وهي هدى نبوى كريم ، اتبع فيه هدى النبي ﷺ ،  
واتخذ منه قدوة ، وأحد بقوله سبحانه وتعالى « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة »  
فكان يتعرف أخلاق الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، ويأخذ بهس بها أحذا شديدا ،  
من غير مراءاة ، أو سعياء وراء الشهرة التي كان يتمثل بها إذ جاءته ، فكان الرفيق  
وكان ذا الحياء المريب ، والمتواضع المستكين . المعتر بأفقه العلى القدير .

٢ - شيوخه

٩٦ - يعتبر من شيوخ احمد كل من تلقى عليه فقها ، أو أحد عشر سنة ، أو روى عنهم حديثا ، سواء أكان قد اتفق إليه ، أم كانا معه في بغداد ، ولقد أحصى ابن الجوزي في مساقب احمد شيوخه عدا . فجاءت حشمتهم المائة ، وإذا كان شيوخه بهذه الكثرة العددية ، غلبنا نستطيع أن نقول إن لهم جمعا أثرا بليغا في نفسه ، وربما كان منهم من اقتصر على أن يروى عنه الحديث ، بل ربما كان منهم من كان لقاءه به مرات معدودة لا توجهه توجيهها عليها ، وإن كانت تعطيه رواية سنة لم يكن قد عرفها من قبل . وربما أعطته سدا آخر لسنة معلومة لديه من قبل بسند صحيح .

ولسنا ونحن ندرس الشيوخ الذين أثر واقع لا يها كثيرا تعرف كل من تلقى عنهم ، بل ربما فقط تعرف من وجوه من بين من تلقى عليهم ، ويكون توجيههم متفقا مع نزوعه . فمضى ، ومع جهوده التي عرفها من بعد ذلك ، ولقد يكفينا في هذا تعرف واحد أو اثنين في بيان حياة الامام ، فانه ليكفينا في دراسة أبي جعفر أن نعرف حمادا شيخه ، وابراهيم النعماني الذي نقل حماد عنه ، كما أنه يكفينا في تعرف حياة الشافعي ، أن نعرف مالكاً لدى وجهه التوجيه الفقهي . ومن تلقى عليهم من أهل الحديث في مكة مثل سفيان بن عيينه ، وهكذا .

٩٧ - وكذلك نحن في دراسة احمد يكفينا أن نعرف من الذي عي فيه ذلك النزوع إلى السنة ، ثم من الذي وجهه مع السنة إلى الفقه ، وإنه ليرز لنا في ذلك شخصيتان لهما بالغ الأثر في توجيهه إلى السنة ، وفي توجيهه إلى الفقه ، وإن للأولى الأثر البالغ ، حتى لو نت الثانية بلونها ، واحتلظ على الناس أن له فقها ، أو إن عليه كله سنة لا فقه فيه .

أما الشخصية الأولى فهي التي استقبلته ووجهته أو تمت نزوعه ، وجعلت منه طالب سنة دمويا في طلبها ، يحرق لأجلها الأقطار ، ويقطع الفيافي والقفار ، وهي شخصية هشيم ابن بشير بن أبي خازم ، فقد علمنا أنه عند ما نزع إلى الحديث واستحار الله ، واحتارته في السادسة عشرة من عمره أتجه إلى هشيم هذا ، ولزمه نحو أربع سنوات ، وقيل حسا تسكور فيها ، وكل اتجاهه بها كاد لا إلى السنة ، وروى عن هشيم . وعن سائر محدثي

معداد طائفة كبيرة من السنة . ولكن عشيما كان أبرز الشخصيات أثرا في حياته في مدى هذه السنوات الأربع ، أو الخمس على اختلاف الروايات . وهي السن التي تكوّن فيها النواة الأولى لعلمه في الحديث .

٩٨ وقد ولد هشيم سنة ١٠٤ وتوفي سنة ١٨٣ ، وقد تلقى على بعض الناحين كعمرو بن دينار ، والزهري ، وغيرهما ، وكان ذا عناية بمعرفة آثار ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم ، وقد آلت إليه حلقة أهل الحديث بمعداد ، فمد ما اتجه أحمد إلى الحديث ، وجدده شيخ هذه الحلقة ، وقد كان ذا سمعة حسن في الاسلام ، وذا هبة وتأثير في نفس أحمد رضي الله عنه ، حتى إنه ما كان يسأله قط هبة له وإجلالا لعلمه ، وما سألته مدة ملازمته له إلا مرة أو مرتين . وقد كان يسبح بحمد الله بين رواية حديث وراية آخر ، ويقول لا إله إلا الله بمد بها صوته وكأبه يدكر جلال الله سبحانه وتعالى ، وذكر الله نفسه ، فيستشعر تقواه عند رواية حديث رسوله ، ونقل أصول دينه .

وحياة هشيم هذا كانت انصرافا إلى العلم بحمائه ، جاهد في سبيله ، حتى شق الطريق لنفسه ، وكان أحمد ما أحد منه علم الحديث فقط ، بل تلقى عنه الجهاد في طبعه ، وتحمل المشقة في سبيله .

كان هشيم بخاري الأصل ، وقد أقام أبوه في واسط . وروى أنه كان طباح الخجاج بن يوسف ، ولما انتقلت أسرته إلى بمعداد ، كان يصطنع هذه الصناعة ، وقد اشتهر بأعداد بعض أنواع أطعمته السمك ، وإجادته . فلما تفرغ به مخرج العلم لم يكن ذلك مالوفا في أسرته ، بل كان عريضا عليها ، فكان يساهم عنه ، ويلومه عليه ، ولكن لأنه كان يتحمل اللوم صابرا ، ويطلب الحديث مجاهدا ، وكان يحضر مجالس أبي شيبة القاضي ، ويأطره في الفقه ، وقد حدث أن مرض مرة ، ففقدته أبو شيبة ، فحينئذ لأنه عليل ، فقال قوموا بنا ، حتى نمرده . فقام أهل المجلس جميعا يعرّدونه اتباعا للقاضي ، حتى جاءوا إلى منزل بشير الطباح ، وأحبر بذلك ، ولما خرج القاضي وصحبه ، قال بشير لآبائه هشيم : يا بني قد كسب أمحك من طلب الحديث ، فاما اليوم فلا ، صار القاضي يجرى إلى بابي أمتي أملت أنا هذا . (١)



انصرف هشيم بعد ذلك إلى طاب الحديث ، ورحل الرحلات المختمة في طله  
فرحل إلى مكة ، وفيها التقى بالرهري ، وأخذ منه نحواً من مائة حديث ، وقيل ثلاثمائة ،  
ورحل إلى أنصرة ، وإلى الكوفة . ولى سيرهما من الأعصار طبعاً للحديث ، وأحداً  
من رجاله ، واستمر على ذلك ذاتاً لا يئى ، حتى صار له شأن فيه أى شأن ، ثم صارت  
له اربسة في بغداد ، فكانت له حلقة ، وإن كان له منافسون مثل وكيع ، فقد همس  
هذا عليه المرة ، وجهد أن يسقطه ، بل أن يذله ولكن سمعته العلية . وأما أنه  
كانت فوق هذا الحال ، وحسبك أن تعلم أن من رواه مثل مالك بن انس ، وقد قال  
فيه حاد بن ريد ، ما رأيت في الحديث أسل من هشيم ، وكان يمس المحدثين دوى القدم  
الثابتة بعصه على إمام الحديث عمار الثوري ، ولقد اثني عليه مالك بن انس رضى الله عنه  
وتفى أن يكون بالعراق عالم بالحديث مواء ، فقال : « ومن بالعراق أحد يحسن أن  
يحدث إلا داك الواسطي ( يعنى هشيم ) » (١)

٩٩ - وإذا كان هشيم هذه المرة في الحديث ، وعدد جمهور المحدثين في عصره ،  
حق رضى مالك بالرواية عنه ، فإن احمد كان موقفاً إذ انجأ اليه في شأنه ، فقد جس إلى  
إمام الحديث في عصره ، والتمه ، وقد كان كما قلنا ذا تأثير شديد في نفس احمد رضى  
الله عنه ، حتى كان يحفظ كل ما يلقيه عليه جملاً ، فإ ، يروى أنه قال رضى الله عنه :  
« حفظت كل شيء سمعته من هشيم ، وهشيم حى ، قل موته ،

ولا شك أن هذه الحمط . وإن كان أساسه قوة الحافظة والعناية عبد احمد ليدل  
أيضاً على عظيم منزلة هشيم في عصره ، وأما كانت المرة العالية التي جعلته يصرف بكل  
جهوده إلى الحديث ، والسنة والفقه .

١٠٠ - ويظهر أن احمد قد تلقى على هشيم حديثاً كثيراً وقصها قليلاً ، ولديك كان  
لا بد أن يسد ذلك النقص بشخصية أخرى ذات قوة تسد ذلك النقص ، وقد وجدت  
تلك الشخصية في الشافعي رضى الله عنه ، وقد اتصل به احمد عقب وفاة هشيم . عند ما ذهب  
يجمع بيت الله الحرام ، فالتق بالشافعي ، وأثار إعجابه ، وكان إعجابه بعقله لعقبى ،  
وقوة استنباطه ، والضوابط والمقاييس التي جعلها أصول الاستنباط ، فقد كان ذلك

اللقاء في امر من الذي كان فيه الشافعي يلقي دروسه بالمسجد الحرام ، وهو بمكة في وضع  
أصول الاسماء ، عقب أن عاد إلى مكة ، بعد مدارسة محمد بن الحسن فقه الرأي بمعداد  
وامد صرح أحمد بن استمع اليه بأن إعجابه بعقله الفقهى ، لا يروا به ، وصرح  
بدلت لصاحبه اسحق بن راهوية ، فقد قال له كما قلنا في صدر حياته : يا أبا يعقوب  
أقنيس من الرجل ، فانه ما رأت عيناى مثله .

فهو قد أعجب بعقل الشافعي ، وتفكيره الفقهى ، ولذا كان يقول فيه كما ذكرنا من  
قبل : يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله عز وجل يعث لهذه الأمة على  
رأس كل مائة سنة رجلا يقيم لها أمرا دينا ، فكان عمر عبد العزيز على رأس المائة ،  
وأرجو أن يكون لشافعي على رأس المائة .

وإد كان إعجابه منساعا على أحسن ما امتاز به الشافعي . وهو التفكير الفقهى ، والضبط  
العقلى ، ووضع أصول الاستساط ، فهو يعد الموجه الثانى لاحد بن حنبل رضى الله عنه  
وجه هشيم في صدر حياته إلى الحديث ، وطلب السنة ، واستخرج الفقه من بين ثايبها  
على أن تكون هي المقصد الاسمى ، ووجه الشافعي إلى أصول الاستنباط ، فتوجه احمد  
الى ليديوعين . وإن كان طلب السنة أغلب ، والعمل الفقهى أقل بالاضافة إلى الأول ،  
وإن لم يكن هو في ذاته قدرا قليلا ، بل كان حظا كبيرا .

١٠١ لم يكن اختصاصا بالذكر لهذين الشيخين الجليلين من شيوخ أحمد لبعض  
من قدر ما تلقاه من غيرهما ، فانه قد تلقى عن غيرهم الكثير من السنن والآثار . وكان  
يرحل إلى بعضهم لرحلات مختلفة ، وكل له فضل في القدر الذي وصل اليه أحمد من  
العلم . وإن كانت المقادير متفاوتة متنوعة الاستاد والروايات ، وإنما خصصا هذين  
الامامين بالذكر ، لأننا نحسب أن لهما فضل التوجيه ، لأفضل التكوين ، وإنما التكوين  
كان في حرصه على التلقى ، ومق دار ما تلقى ، ونوعه ، وقد تلقى كثيرا ، وعن كثيرين  
لا يحصى العدد ، وقد شرحا في أثناء سرد حياته كيف كانت هجرته في طلب العلم ، ومن  
هاجر اليهم ، وفيما ذكرنا هالك ما يغنى عن الذكر هنا

## ٢ - دراسات أحمد الخاصة

١٠٢ وإذا كنا قد قصرنا عدد الموحين لأحمد على اثنين من العلماء ، فذلك لأن أحمد كان موجهه إلا كبر من نفسه ، وزوعه ، وميوها ، ونمته ، والدرسات اشخصيه المجتمع ، ونوع حياة الادي احاره ، واكتناؤه من المال بالقليل ، وعدم اتجاهه إلى متمعن في تطمح اليه ، هموس الرجال ، وترى اليه أنظارهم ، فكانت حياته كلها للحديث وفقه السنة

لقد طلب الحديث والسنة ، وكان كلما أوغل في الطلب اشتدت الرغبة ، كمن يذوق طعاما فيستغله إذا الرغبة بعد الدوق تشد يد أن نهمة العلم لاتشبعها كثرة ، ونهمة الطعم يشبعها القليل ، لأن الأولى معوية ، والمعاني لاتعجم ، والثانية مادية ، وقليل المادة يتعجم .

ولقد كان أحمد يجهد في دراساته منفلا بين الأمصار ، وقد ذكرنا في صدر حياته كيف كان كثير الانتقال إلى الأمصار ، والجوب في القهار ، ومجبرته في رحاله ، وهو يقول بلسان المقال كما يقول بلسان الحال : « مع المحبرة إلى المقبرة » ، ولا يمتنع وهو السكول الذي يعده الناس إماما على أن يعمل في طلب العلم ما يمله الشاب الذي يستقبل العلم ، ولكن يقول ، وهو الامام الحجة المقتدى به . أنا أطلب العلم إلى القبر .

١٠٣ - ولستؤل الذي يقول بالنفس ، أ كان أحمد في هذا اجهاد العسى ، وفي هذه الأخلاق ، ليس له مثال سابق يسلك مثله ؟ لاشك أن نزوع احمد في صدر حياته ، وتوجيه شيخه هشيم ، ثم توجيه الشاهي ، وعيره كسيمان بن عينة امام الحديث في مكة وعبدالاراق امام الحديث في اليمن ، لاشك أن هذا كله مع تدوقه للسنة وفقمها كان من أشد المرصات له ، ولمكن العالم في بحوثه ، والتي في ورعه ، والصار في ثلاثه ، لا بد أن يكون به رجل من الماصين انجد مثل مهاجه ، ويدهما من المشاكلة النفسية ما يجعل مهاجه يسرى إلى نفسه ، ويجرى بها مجرى الدم في العروق

وليس من الصعب أن نثر على بعض تلك الشخصيات الاسلامية التي كانت بينها وبين أحمد مشاكلة نفسية جعلته يسلك مسالكهم وربما كان مداه في سلوكه

أوسع من مداهم ، وإن تلك المشاكاة جعلتهم قريبين من نفسه ، فتدح مروياتهم ، وكان بها عليا .

فلقد وجدنا في تراجمه أن عبد الرحمن بن مهدي كان يقول عن أحمد رضي الله عنه : « هذا أعلم الناس بحديث - بيان الثوري - »<sup>(١)</sup> ثم وجدنا إبراهيم بن إسحاق الحربي يجمع بعد الصحابة سلسلة من التابعين وتابعيهم حفظوا السنة ، فقال في هذه السلسلة : « سعيد بن المسيب في زمانه ، وسفيان الثوري في زمانه ، وأحمد بن حنبل في زمانه »<sup>(٢)</sup> . فسفيان يعد وسط السلسلة وأحمد نهايتها ، وإن أحمد لم يلتق بسفيان ، ولم يلتق عنه مباشرة بل تلقى عنه عن طريق تلاميذه ، وعلم رواياته عن طريق من أخذوها عنه ، ولكن المشاكاة المسمية يدهما قرنتهما في سلسلة واحدة .

وهناك شخصية أخرى تتقارب وتشابه مع أحمد ، وهي شخصية عبيد الله بن المبارك رضي الله عنه ، فلقد قال في ذلك أحمد بن الحسن الترمذي : « ما شئت أحمد بن حنبل إلا بأن المبارك في سمته وهيئته »<sup>(٣)</sup>

١٤ - وإذا كان الرواة المعاصرون الذين عاصروا الرجال الثلاثة قد عقدوا تلك الصلة الرابطة بين أحمد وهدى الإمامين الحليين ، وأحمد قد أدرك عصرهما ، فقد مات ثانيهما ، وهو يافع قد أخذ أهته لطلاب الحديث ، وبأل منه بعضا في مجلس هشيم وأخبار العلية من العلماء تصل إلى الشباب من الطلاب ، وتودع نفوسهم محملة بخيال رائع يثير تفكيرهم ، ويجهلهم يسعون اليهم ، ورب شاب جذبه إلى علم معين سمعة العالم فيه ، وما يثيره خيال الشباب فحوها .

ولقد وجدنا أحمد عندما ابتدأ يدرس تتطلع نفسه إلى لقاء ثاني الإمامين ، ولكن المية عاجلته ، فلم يتمكن من لقائه ، ولذلك جاء في المناقب لابن الجوزي أن أحمد بن حنبل قال : « طلعت العلم ، وأنا ابن ست عشرة سنة ، وأول سماعي من هشيم ، ستة تسع وسبعين ومائة ، وكان ابن المبارك قد قدم في هذه السنة . وهي آخر قمة

(١) الحنية - ٩ من ٩٦٤ .

(٢) الخلية من ١٦٦ .

(٣) من ٦٦ من مقدمة للسند طبع للعارف .

قدمها ودهمت إلى مجلسه ، هاتوا : قد خرج إلى طرسوس ، وتوفي سنة إحدى وثلاثين ومائة»<sup>(١)</sup>

١٠٥ . ولذلك وجب علينا أن نلم الماتمة موجرة بحياة هذين الأمايين المعروف وجه المشاكلة بينهما وبين أحمد ، وأن أحمد أحدهما استادين له من سيرتهما ، ومروياتهما ، وكان يتلاقى معهما في أكثر ما احتط لنفسه من سلوك في هذه الحياة .

أما أولهما فهو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري ، وهو فقيه محدث كان بالكوفة ، وعاصر أبا حنيفة . وكان الفقه يعطب على أبي حنيفة بأقبيسته واستحسانه ، والحديث والسنة يعلمان على سفيان ما تاعه واقتداته . ووقوفه عند المقول لا يمدوه ، وقد اشترك مع أبي حنيفة في بحارة دوى السطاس ، والابتعاد عن تولى القضاء ، وإذا كان لأبي حنيفة بعض الشيع على نحو ما يبين في حياته ، فقد كان سفيان حاليا من ذلك تماما على محبة لعل ، ولكن وضعه في ميزته من زمان ، ولقد عرف عنه أنه كان في الشام يذكر مناقب علي ، حيث لا شيع له وفي العراق يذكر عثمان ، حيث لا ناصر له ، ويذكر مناقب عمر وأبي بكر بالكوفة ، ويذكر مناقب علي عبد الناصية الدين ناصوه العدا هو وذريته رضي الله عنهم .

ولقد وجدنا سفيان يعيش من ميراث له آل إليه من عم له كان يقيم ببجاري ، فله حلالا ، عيب به عن طلب المال في ذلة ، وعن قبول هدايا الخلفاء حملة ، ولعل أحمد كان يحاكيه في الاكتفاء بأكل غلات ماله الموروث ، وإن كان ماورثه أحمد قليلا ، وماورثه سفيان لم يكن قليلا ، بل كان كثيرا فيما يبدو من مجموع أخباره

ولقد كان غليظ القول مع الخلفاء ، لا يخشى في الله لومة لائم ، النبي أبي جعفر المنصور في المسجد الحرام ، فأخذ أنوجهم تلبأيه ، وواجه السكبة ، وقال له رب هذه الربة . أي رجل رأيتني ؟ فقال . رب هذه الربة ينس الرجل رأيتك .

ولقد طمعه للقضاء فتحاقق ، حتى لا يولي له لحقه ، ثم فر هاربا ، واستمر في هروبه ، حتى تولى المهدي ولم تسكن حاله معه خيرا من حاله مع أبيه ، كان يحتاجه بكلمة الحق المرة ، في وقت قد استساع فيه كلمات الثناء واستمرأها ، لقبه في الحزم ، فقال له :

« حج عمر بن الخطاب فأفق في حجته ستة عشر ديارا ، وأنت حبيب ، وافقت في حجتك بيوت المال » .<sup>(١)</sup>

وافد غصب عليه المهدي ، كما غصب أبيه من قبل ، فمهر هاربا من وجهه ، حتى مات عمر با رحمه الله ، ورصى عنه ، ومات سنة ١٦١ . فقد مات قبل أن يولد أحمد رضى الله عنه ثلاث سنوات ، ولسكنه كان استاده بسيرته ، وحديثه ، كما عساه ، وإن حلال أحمد قد رأياها في سبعين قلة ، فرأيا سفيان ينتقل في طلب الحديث من العراق والشام والحجاز واليمن ، حتى يقول له القائل : « إن للسباع مأوى إليها ، وأنت لا مأوى لك » .

وكان يؤثر الجور والعزلة على الشهرة ، كما رأيا أحمد من بعده ، وهو يؤثر الاتعاب عن الخلفاء على القرب منهم ، وإن رسالته إلى بعض أصحابه بـ « طاقة بهد » ، وهما هي ذى :

« إليك في زمان كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينحدون أن يدركوه ، وهم من القدم ما ليس لنا فكيف ما حين أدركناه على قلة علم ، وقلة صبر ، وقلة أعون على الخير ، وفساد من الناس ، وكدر من الدنيا ، فعليك بالأمر الأول ، وتحمسك به ، وعليك بالخل ، فإن هذا زمن خمول ، وعليك بالعزلة ، وقلة مخالطة الناس ، فقد كان الناس إذا اتفقوا ينفع بعضهم ببعض ، فأما اليوم فقد ذهب دأب ، وانسجاة في تركهم ، فيما نرى . وإياك والأمر أن تدنو منهم ، وتحالطهم في شيء من الأشياء ، وإياك أن تخدع ، فيقال لك : تشفع ، وتقرأ عن مظلوم . أو ترد مظنة ، فإن ذلك خديعة بالناس ، وإنما اتخذها لجار القراء سلبا ، وكان يقال : اتقوا فتنة العابد الجاهل ، والعالم العاجز ، فإن فتنتهما فتنة لكل مقتون ، ومالقيت من المسألة والفتيا ، فاعتم ذلك ، ولا تنافسهم فيه ، وإياك أن تكون كمن يحب أن يعمل بقوله ، أو ينشر قوله ، أو يسمع من قوله ، فإذا ترك منه ذلك عرف فيه ، وإياك وحب الرئاسة ، فإن الرجل تكون الرئاسة أحب إليه من الذهب والفضة » .<sup>(٢)</sup>

(١) تاريخ بغداد - ج ٩ - ص ٩٦٠ .

(٢) حجة لاولياء - ج ٦ - ص ٢٧٧ .

وهكذا ترى سفيان يدعو إلى الخول والعزلة، وترك الرئاسة، وهذا ما أخذ أحمد به نفسه،  
وكأنه كان يجيب دعوة ذلك الإمام الجليل .

ونقد علمت أن أحمد كان كثير الصمت لا يمزح قط ، وكأنه في هذا كان يجيب  
دعوة سفيان ، إذ يقول : « صلوا العلم ، فادعوا علموه ، فأكلموا عليه ، ولا تخطوه  
بضعلك ، ولا لعب ، فتمجه القلوب » (١) .

وهكذا نرى أخلاق أحمد وسنته ، وسلوكه ، هي أخلاق ذلك الإمام الجليل ، ولذلك  
بعده من أسانئده ، مع تباعد الزمان وعدم اللقاء ، فأحمد لم يكن حافظاً لحدِيثه فقط ،  
بل أشد منه سائدا وإماما ، ولذلك كان يقول رضي الله عنه عن سفيان ، لا يشده في  
قبي أحد ، ويضعه وحده ، الإمام ، فيقول لعص أصحابه : « تأذري من الإمام ، الإمام  
هو سفيان الثوري » (٢) .

وهذا صريح في أنه قد أخذ من عليه ومن سيرته أسناده له ، وإماما يقتني طريقه ،  
والأرواح جيود مجتدة ما تمارف منها انتاف ، وما تناكر منها احتفاف ، ولا تنلاف  
قد يكون من غير تلاق ، وقد يعني الكتاب عن الخطاب .

١٠٦ - هذا هو سفيان الثوري الذي لم يلقه أحمد ، وتبدر له .

أما الثاني وهو عهد الله بن المبارك ، فقد حاول أن يلقاه ولكنه مات سنة ١٨١ قبل أن  
يتمكن أحمد من التلقي عليه ، وقد سلك هو الآخر مسلك سفيان الثوري ، واتبع طريقه  
وكان أشد الناس استمساكا بمبادئه ، ونزوعه إلى الورع .

وإن المبارك هذا الذي رغب أحمد في لقائه مسالكة هي مسالك أحمد في الورع  
والأخلاق ، والابتعاد عن السلطان والجاه ، ولكنه كان كثير المال ، موهور لورق  
راغد العيش ، وكثير العطاء والنعمة ، فآذار أبا إسحاق أحمد كاملة ، ورأيا فيها قدرة  
المقيير الصابر ، فإن المبارك كانت فيه هذه الاخلاق ، ولكن معها حمد العي الشاكر ،  
وكلاهما كان الفقير يعترف بمجلسه ، ولا يكون أعز منه في هذا المجلس ، فالعسان متشاكلتان  
متشابهتان في المعدن والجوهر ، وإن اختلفا في القني والفقر والمظهر

(١) البداية ٦٠ من ٣٦٨

(٢) تاريخ سفيان الثوري الجزء ١ ص ١٣٤

وكان ابن المبارك يجمع إلى جلال العلم، يحصل المجاهد العار، وهو العالم نسي استبحر من الفقه والحديث، وهو المجاهد الذي عزاء، وشر الإسلام، وكان كثير الخج، وحيث سار أدر الدر الوقر، وكان يؤثر على نفسه دا الحاجة.

ويروى في ذلك أن أنه مر وهو في طريقه إلى الحج بمزلة قوم، فرأى هذه الأعد طائرا ميت، وتبعه، وسألها عن أمرها، فقالت: أنا وأخي هما ليس ساسي، إلا هذا الارار، وليس لنا قوت إلا ما يبق على هذه المزلة، وقد حلب لنا الميتة منذ ثلاثة أيام وكان أبونا له مال، فطلم، أخذ ماله، وقتل. فأمر ابن المبارك برد الاحمل، وقال لوكيله: كم مئط من الفقة؟ قال: ألف دينار فقال: عديها عشرين تسكسا إلى مرو وأعطاها الداق، فهذا أصل من حنجا هذا الدام، ثم رجع<sup>(١)</sup>.

وكان رحمه الله يطعم الضمام الامثل الخيد، وهو صائم، ويكتفي من الدنيا ثاقين. وكان ماله للفقراء، ويعين به المحتاجين من حلال العلم، كانت علة مائة ألف عام فكان يبعثها كلها على العباد، وأهل العلم، وأهل الفاقة، وربما امتدت يده إلى رأس المال، وهو فوق هذا لا يترى نفسه، حتى لا يطر معيشته، ويفسد دينه، ولقد عده كثيرون من العلماء إمام الورع، والحديث، والفقه الذي حلب سفبان الثوري، فقد سئل المعتز بن سليمان: من فقيه العرب؟ فقال: سفبان الثوري، ثم سئل من فقه العرب بعد سفبان؟ قال: عبد الله بن مبارك.

وكانت عيانه علم الآثار والنسب بالغة، فقد كان يقضي الليل في الاطلاع عليها، وقد قيل له: إذا صليت لم لا تجلس معا؟ قال: أذهب مع الصحابة والتابعين، فقبل له، ومن أين الصحابة والتابعون، قال: اذهب، فانظر في علي. فأدرك آثارهم وأجرهم، فما أصنع معكم!! أتم تغابون الناس.

وكان وهو لرجل الذي رزقه الله رزقا حسا، يحذر الناس من حب الدنيا، ويقول: حب الدنيا في القلب، والبدن احتوشته، فهي يصل الخير إليه<sup>(٢)</sup>، ويرى أن الرهد سلطان دونه سلطان الملوك؛ لأن الزاهد لا يحتاج إلا إلى الله،



والملوك لاستعيرين عن الناس ، ولذلك سئل من الناس ؟ فقال العلماء ، ومن الملوك ؟ فقال برهاد ، ومن السفلة ؟ فقال الذين يعيشون بديهم (١) .

هذا هو بن المبارك الذي حاول أحمد لقاءه ، والأخذ عنه ، فم تواتره الاحوال ولم تمكنه السس ، وهذا الذي كان يشه به أحد ، كما يدا في صدر كلامنا وقد رأيت أن أحمد قد وجد فيه السجايا التي اشهر بها أحمد من بعده ، فالجود والرهاء ، والهديش بانقيل ، ولا ابتعاد عن الملوك ، وعدم جمل الدين سبيل للروق ، وعدم ابدية في الدين ، كل هذه كانت في أحمد بمنزلة السجايا ، وهي في ابن المبارك كذلك ، فهو أستاذة وإن لم ينفه .

١٠٧ - ونحن إذ نذكر هؤلاء الذين لم يتقهم لانه مطحن الدين التقي بهم ، لأنهم كانوا من الرهادة والورع والعناية بالنس ، والابتعاد عن الدع ، ما جعلهم أسرة لأحمد وقد منوا به الطريق ، وهم بقلة علم أولئك الذين غابو عنه ، ولم يرهم ، ولم يلتق بهم ، فسيان بن عينة ، وأبو بكر بن عياش ، وو كيع بن الجراح ، وعد الرحمن بن محمد ويحيى بن سعيد القطان ، وغير كثير ، كل هؤلاء كانوا أساتذة لأحمد ، وكان لهم فضل من الورع والتقى ، وكل أنار له السبيل .

والكن ذكرنا سميان الثوري ، وصاحبه ، لأن الأمام أحمد قد كان يشه في أخلاقه بهما ، ولأنه كان كما تدل أقواله وسيرته ، وروايته يميل كل الميل اليهم ، فلا بد أنه اتخذ منهما مثالا عاليا ، استقام على مهاجته وبينه وبينهما من المشاكاة القسوية ، ما يجعل هلمهما وخلقهما يسريان اليه ، والتأثر بالمثل العالية ، لا يقل عن التأثير بأدواته .

يريد ، لأنه يوجد الميل والنروع ، والاتجاه دائما .

## ٤ - عصر أحمد وتأثيره فيه

١٠٨ كانت حياة أحمد رصداً فقد عه في العصر الذي نضحت فيه كل عناصر عصر العباسي، فقد نضد في كل شيء، وأنى أكله، وسواء أكلن حلواً، أم كان مرأ، وسراء أكلن مرثناً، أم كان وبنياً، فهو نضد الشيء، نضد على أى حال كانت هذه الخواص، من الناحية السياسية استقرت الأمور للدولة العباسية، ولم ياربها مارب ذو قوة نضدت حسابها، فالخارج قد ثارت شوكتهم، ولم يمد لهم في هذه الدولة شأن، ونعميون من بعد الرشيد لم تكن لهم قوة يصارون بها إلى عههم، ويأتون، فلم تخرج منهم حرجة لا يعلب عليها بغير عاء.

ولكن إذا كانت الدولة قد استعصمت على الخارجين عاها من غيرها، سواء أكانوا من الأقربين لها، أم كانوا من بغيرهم، فقد ابتدأ التناحر والتسارع بين أعصائها، وكانت ولاية العهد من مظاهر ذلك، إذ بدأ أول الخليفة أن ينقص عهد من سبقه، وكانت الفتنة بين الأمين والمأمون أولى هذه المظاهر، وقد انتهت بقتل الأمين، وعلة الأمون، وسكنها نهاية لم تكن محودة المنعة في كل نواحيها، بل كانت سيئة المعنة في أطهرها، ذلك أن المأمون انتصر بسبوف بن فارس، إذ كانت المعركة بين الأمين والمأمون معركة بين الجيش الفارسي، والجيش العربي، مما انهزم الأمين كان أمره هزيمة للعرب، لم يعل لهم كلمة في الحكم العباسي.

١٠٩ - وقد استقرت الأمور واستقرارا تماماً بعد ذلك فانصرف المأمون إلى الجهاد ومن بعده المعتصم والواثق وصار للدولة الإسلامية قوة مرهونة، ولسكنها في ذات عصرها تحمل عوامن صعها، فإن أولئك الخلفاء اعتمدوا في سلطانهم على الأعاجم، فاعتمد المأمون أولاً على الفرس، واعتمد المعتصم من بعده على الترك، فاصطنع منهم قواته، واتخدم عدته في الحروب، ثم كانوا من بعد ذلك عوامل الصعف في الدولة، وفتنوا الخلفاء، واستباحوا حمام، واستبدوا بالأمر نوحهم، بل استبدوا بهم استبداد شديداً، وهتكوا كل حرمة دينية كانت تحصنهم أو تحميهم، فانقسمت الدولة الإسلامية من بعد ذلك نولا، ونورعت أوراها، ولم تجمعها جامعة سياسية من بعد.

١١٠ - وإذ كانت هذه مظاهر السياسة ، ونهجها في العناية التي تأتت اليها ، وانتداب عرسها ، وانتمت ذميرته ، وقد أدرك أحد بعضه ، وعنايته ، وهو العربي الشيعاني الذي كان جده من المجاهدين في إضاحته الدولة ، والذي كان أبوه محارباً ، ولكنه لم يعيش حتى يرى ذل العرب . فلم تكن تلك الحال هي التي ترضى أحمد ؛ ولم تكن مظاهر سطوته عليها حرباً عليها . فلم يكن من ذلك السبب ، ولا تكوينا صائفاً يحرضها ، فلم يرتض أن يكون معروفاً لبيان الدولة الإسلامية ؛ إذ أن كل تحرير يص على قنينة يملك من عرا الدولة عروة . ولم تكن مظاهر غصه بقضايا الخدمائها وولائها ، ولو ما المناصرينها ومؤيديها ، فلم تكن من دأبه التجرع والتألم . بل كان مظاهر غصه عما يتفق مع سمته وأدبه ، وهو ألا يتصل بها ، وإن صرف إلى العنم ، وأن يقطع نفسه عن السياسة ، وما يبعث منها .

١١١ - وكان مسئلاً أحمد هذا وسطا بين مسلك إمامين سفاهاً ، هما ذلك رضى الله عنه والآخر أبو حنيفة . فأبو حنيفة يقدم في درسه ، ونقط الناس عنهم في بعض عبارات جاءت في أثناء فتاويه ، وحرص الناس على معارضة الخوارج من بني علي في بعض عبارات وردت أيضاً في فتاويه ، فهو لم يسكت عنهم ، ولم يعلن الخروج عليهم إعلانياً صريحاً ، ويدعو إلى ذلك في عبارات يسوقها لذلك ، بل كان يلوم ويشط ، ويحرض في عبارات نجى في سياق كلامه . وإن كانت تدل في الخلق على أنه لا يرى الخروج عليهم بعباءة ، ولا يشرك في خروجهم فعلاً ، وما لك كان لا يرى جوار الخروج ، ولا يتعرض عليه ، ويؤلى هؤلاء بولاء رجاء اصلاحهم ، وحملهم على رفع الظالم ، وأن يردم عن سوءة لمحسن . أما أحمد فقد كان بين ذلك قواماً ، لم يدع إلى حنة ، ولم يحرض عليهم ، ولم يتعرض لهم نصريحاً ، ولا ملوياً بقول فاقده . ولم يوافقهم مع ذلك ، ولم يقس عطفه . بل كان ارهق في ما لهم " اعب عن عطفهم ، المحضوف للعلم انصرافاً تاماً .

١١٢ - ولقد قارن ذلك العلب الفارسي ، أو سياره أدق قارن حكم الامموني في صار العلب في العقود العلني وفي الحكم لخاصة هي المعترلة ، كان يرى أحمد مسئلتها في الاستدلال على العقائنا انحرافاً عن مباح السلف الصالح ، وانصرافاً عن السنة ، وما كان ذلك هو العلم المشهود ، أو الطلبة التي ينبغي إليها طالب العلم والحقبة . وقد رآه ذلك

انصرفا عن الخلق والأمر ، ولكنه لم يصمت بحوار مارآه ندعا من المعتزلة بل كان يهسي الناس عن محاسنهم ، والتجاسة معهم ، والاشد لطريقتهم ، ويعلم بحوص معهم في حديث قد أدلى بدلوه معهم ، وفتح على نفسه باب الدخ ، تدخن عليه من غير حساب .

وسنا ترك شأن المعتزلة مع احمد من غير أن نشير بكلمة تين كيف تحافت مذهبهم العسكرية وصاحب أحمد ، مما ترتب عليه ما كان بينه وبينهم من خلاف

١١٣ - لقد كان وجود المعتزلة أمراً لا يدمه في العصر العباسي ، لأنه وحده في هذا العصر زنادقة ، عاون آراء ومعدة للجماعة الإسلامية ، وبما حوون بينهم أمور هادمة للإسلام ، وبدروا الأمر كيداً لأهله . وتروبا لشأبه . ومهم من كانوا يريدون نقض الحكم الإسلامي ، وإحياء الحكم العباسي ، كما حدث من المقبع الخراساني لدى شرح على الدولة العباسية في عهد المهدي ، ولذلك جرد الخلداء السيف للقضاء على الزنادقة ، وشجعوا العباد الذين يردون أفراطهم الحادمة ، وقد تصدى لأولئك المعتزلة ربما لوهم الحجاج الدائمة ، فقرهم الخلفاء منهم ، وأدوا بحالهم ، وفتحوا لهم باب قصورهم في عهد المصور ، وعهد المهدي ، ثم في عهد المأمون والمعتمد والواثق كان منهم الوزراء ، والخياب ، والكتاب ، بل كان المأمون يمد نفسه بهم ، فكان يلصق بجنتهم ، ويدقش على صوء أصولهم ، وبذلك كان لهم في عهده النفوذ العلى ، والادارة والسلطان

ولقد كان تجرد هؤلاء المعتزلة للرد على الزنادقة والمجوس وغيرهم من التجموعاتهم في جدال ذودا عن الإسلام سيما في أن أحذوا يسلكون في الاستدلال للعقائد طرائق جديدة لم تكن مألوفة في الاستدلال عند السلف الصالح من الصحابة والتابعين ، ثم هم في هذا السبيل قد قدسوا من الفلغة ما يرهفون به سلاحهم ، ثم هم كانوا مأخوذون بطرق حصومهم في الهجوم والدفاع ، فسرت إليهم مسائل مما يحوض فيه أولئك الخصوم ثم تورطوا بعد ذلك في إثارة مسائل فلسفية لم تكن مما يفكر فيه السلف الصالح . تكلموا في إرادة الإنسان وأفعاله وسلطان الله عليها ، وتكلموا في صفات الله سبحانه وتعالى : أمي شيء غير الذات أم هي والذات شيء واحد ؟ تكلموا في كل ذلك ، فأعرض الفقهاء مستكرين عملهم .

١١٤ ذلك كله قد رآه منهم الفقهاء والمحدثون ، وقد خالفوا به طريقتهم الصحابة والتابعين في الاستدلال للعقائد ، وكان ضعيماً ألا ملئى هذان الفريقان اللذان يخدمان الدين الإسلامى ، لاحتلاب عقليهما ومطلق تفكيرهما ، فالعقهاء والمحدثون يتعرفون دهم من الكتاب والسنة ، وعلمهم العقلى في فهم نصوص الكتاب الكريم والسنة النبوية الشريفة ، واستسباط الأحكام من علمهما أثر إشارتهما ، أو الاجتهاد بالرأى إن لم يكن نص ، هذا أقصى ما يسرون فيه ، أما المعتزلة ، فيرون إثبات العقائد ، لاقيسة العقلية ، وهم لذلك يستعملون المطلق والحدوث الفلسفية

وقد كان يجرى لأمر يوجب أن يكون كل فيما حصص فيه ، هؤلاء الصمهم نصوص الكتاب والسنة ، واستسباط قانون إسلامى مهما ، أو تحت ظلمها ، وأولئك لبيان العميقة لاسلامية ، والدود عنها بالطرق الى ترم الحصر وتقطيعهم ، ويستعان في ذلك بكل ما يؤدي إلى الانتصار ، والميل في الدال

وسكن الأمور ومن وليه في الحكم إلى عصر المتوكل حاولوا أن يحموا العلماء على بعض آراء المعتزلة في مسألة خلق القرآن كما يبين في موضعه من القول ، فكان الاتهام الشديد بين الفريقين ، وكان المعتزلة نسب ذلك هم خصوم الفقهاء والمحدثين ، ولذلك نمر أحمد رضى الله عنه ، ووقع به الأدنى الشديد على ما علمت .

١١٥ - ولترك الكلام في الدولة ، ومن ينتمى إليها من العلماء ، ومن أطلته بحمايتهم ، ولنتجه إلى الكلام في علم الفقه والمحدث في هذا العصر .

لقد قلنا إن ذلك هو عصر الضح في كل شيء ، وفيه صبح الفقه ، واستقامت طرائقه ، والتقى العلماء ، وتدارسوا الفقه فلم تكن الفقه بصريا ، وكوفيا ، وشاميا ، وحجاريا ، بل صار الفقه كله إسلاميا ، فقد كان التفاه العلماء ، والرحلات المختلفة ، مما في أن علم علماء كل مصر بما وصل إليه علماء سائر الأمصار ، وتدارسوا بينهم ما وصلت إليه جهود العلماء من التابعين وتلاميذهم ، والتقى بذلك الفقه للحجاري بالفقه العراقي ، ووجدوا الشافعى جامعاً في كتبه بين ثمرات الجهود المختلفة لعلماء الأمصار من عراقيين ، وشاميين ، وحجاريين .

ودوت المجموعة الفقهية لكل طائفة من المجتهدين ، فتون مالك موطأ ، ودون

تلاميذه من بعده مودة الفقه المالكي الجامعة ، ودون أبو يوسف كتابه بعض  
فقهه ، ودون الامام محمد مجموعة شاملة للفقه العراقي ، ثم دون الشافعي ذلك المبسوط  
العظيم الذي كان صوره حية باطمة بما كان عليه الفقه من حياة في ذلك العصر الذي  
اردهر ، وبصبح كل شيء يتصل بالفقه والاستنباط ، وسمى ذلك المبسوط دلائم ،  
وسماه بعض المتقدمين المبسوط .

ولقد وجد أحمد تلك الثروة الفقهية العظيمة ، فقرأ الكثير منها ، وتلقى بعضها تلقيا ،  
فقد تلقى عن الشافعي في رحلته الثانية التي أقام فيها سقادة ، وكان قد دون رسالته ،  
ومبسوطه لدى رواة الزعماني ، وعلم ما جاء به ، ومن قبل قد طالع على كتب فقهاء  
العراق ، ويقول لرواة إنه أعرض عنها بعد أن قرأها ، وإسهم إن لم يقولوا هذا ، فإن  
مسلكه يخالفها ، ولا يتلاقى معها في عامة أحواله ، اضطلع أحمد على كل الثمرات النقية ،  
فتعدى منها عقله وفكره ، وسواء أكانت مانحة في نفسه متلافية مع أصلها ، أم غير  
متلافية ، فإنها كانت بعض ما قدم له من عداء عقلي ، التقي بغيره من علوم السنة ، فتكون  
ذلك الفقه الذي غلب عليه الأثر ، حتى كادت فتاويه تسمى آثارا ولا تسمى فقه .

ولقد كان من أظهر مظاهر نهج الفقه في ذلك العصر الذي عاش فيه الانحياز في  
الفقه إلى وضع الكبليات ، وصسط أساليب الاستنباط . وهو ما سمي من بعد أصول  
الفقه ، وقد تولى عبء ذلك الشافعي رضي الله عنه ، فقد ابتدأ يهكر في الفقه تفكيره  
كلها ، بعد أن كان مقصورا على لغزائره ، والحلول الجبرئية لها . ووضع في ذلك رسالته  
التي حدها وسائل الاستنباط . وصودقه ، وأقام الأدلة على صحة هذه المقاييس  
الضابطة وقد ذكرنا في دراسة الشافعي رضي الله عنه أنه ابتدأ يصح ذلك الصنيع عند  
ما أقام بمكة . بعد أن اطلع على الفقه المالكي المذني والفقه العراقي ، وأحد يوارر بينهما  
موارنة الخير العام الذي يرد الفروع إلى أصولها ، وكل المسائل إلى عاصرها الأولى  
المشتركة بينهما وبين غيرها ، وكان ذلك فيما بعد سنة ١٨٤ إلى عودته إلى بغداد حاملا  
ثمرات تفكيره ، وقد اتصل أحمد بالشافعي مرتين إحداهما بمكة في هذه الإقامة بها ،  
والثانية ببغداد . عند ما جاء بنشر ثمرات تفكيره بها .

وقد تاتي بهذا الانقضاء المنكر ، والذي دام طويلا مدة إقامة الشافعي ببغداد أصول

الغنى التي أسسها ذلك الإمام الجليل . وكان لها مكان في تفكير أحمد ، وأستقرت  
بطرته ، وجعلته يعجب بعمل الشافعي . ويقول لصاحبه إن فاطك عقل هذ الفقي لاندركه ،  
وجعلته يترجم الشافعي مدة إقامته بغداد ، وقد قارب أربع سنوات ، وقد ذكرنا في  
دراسة الشيوخه مصادر إيمانه في الشافعي رضي الله عنه .

وعلى ذلك نقرر أن أحمد نال من عدة ثروات فكرية في ذلك العصر الذي مضى فيه كل  
شيء واستوى على سبيل - العلم في الدين وغيره ، وأصبح به ، وتعذى منه غذاء صالحا ،  
واستطاع أن يهضمه مع ما أمد به من عناصر عقلية مختلفة تمثلت في نفسه ، وكان منها ذلك  
المرجع العلمي الذي كان سنة ، وكان فيها .

١١٦ هـ . وقد نفع في عصر أحمد علم الحديث ، وذلك لأن دراسة السنة والآثار  
لم يتكامل نموها قبل عصر أحمد ، فقد كانت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
كثيرة ولكن لم توصل صوابا للمعرفة صحيحها من غيره ، وتميز الصادق من غير  
الصادق ، ولم يعمد بعمد العزيز تجمع السنة الصحيحة لبشرها بين الناس ، وسكنه  
مات قبل أن يتم ما هم به ، وسلك العلماء مسالك تدور السنة ، طمع مالك موطأه ، وجمع  
مسند الشافعي ، وآثار أبي يوسف ، وآثار محمد ، وغيرهما من آثار فقهاء العراق ، ولكن  
إلى الآن لم توجد الصحاح الجامعة بموطأ مالك رضي الله عنه ، فيه الآثار التي صحت عند  
مالك ، وحدثها من آثار الصحابة الذين اتخذوا المدينة مقاما وآثار العراقيين جل أسادها  
ينتهي إلى الصحابة أو التابعين الذين اتخذوا العراق مقاما . وكذلك الشاميون ، حتى إذا  
جاء العصر الثاني من القرن الثاني كانت الهجرة ، والرحلات المختلفة في طلب الحديث  
فكانت الرحلة إلى بلاد الخرج ، يستمعون فيها إلى حديث أهل الخرج ، فيستمعون إلى  
سفيان بن عيينة في مكة . وإلى مالك في المدينة ، وكانت الرحلة إلى البصرة ، وإلى  
السكونية ، لتتبع الآثار الصحاح التي تنتهي إلى الصحابة والتابعين ، وكذلك كانت الرحلة  
إلى نيسابور ، وإلى الشام ، لتتبع الصحاح من الأحاديث التي أثرت عن الصحابة والتابعين  
الذين حلوا في هذه البلاد المختلفة .

في عصر أحمد كان أجمع بين أحاديث الأقطار المختلفة ، وطبيعة ذلك الجمع الأساطفة





إد كان راويه لا زال حيا يمكن أن يلافه ، بل يسافر إليه ما أمكنت الرحلة ، ويأخذ منه ما تنسب روايته إليه ؛ ولا يكفي بروايه الحاضر ، ما أمكن له أن يسافر إلى الغائب ، وكان ذلك من ملاحه في الورع في طلب الحديث والاستشاق من صدقه .

هذه مظاهر بصرح الدراسة لسه النبي ﷺ في عصر أحمد رضي الله عنه ، ووداد من ذلك كثيرا ، فكانت الطرق ممتدة هذه الدراسة ، وتعدد الرواة ، وكثرت ، وتخصصوا في فن الرواية ، وعكفوا ، وتميزت علوم الحديث عن الفقه ، فاه أحمد ، وطلب الأحاديث والآثار من يابغها ، والعاكفين على دراستها ، كما طلب الفقه من رجاله ، وعن طلب عليهم ، وكان إماما في الحديث والفقه .

١١٨ - وإذا كان ذلك العصر هو عصر انقضاء الثمرات الفقهية في كل الأمصار كما نوهنا الآن فإن ذلك الانقضاء يصحبه احتكاك فكري بين العلماء وبشر مدطرات ، والاحلاص يمع أن يكون مهارات ، وذلك ما كان ، فإن ذلك الانقضاء الفكري ، قد صحبه مناظرات يقصد بها أحيانا الوصول إلى الحق ، وأحيانا يقصد بها تعليب مذهب فكري على مذهب آخر ، أو تعليب رأى على رأى آخر .

فهذا الشافعي يقيم بعداء أمداء في صدر حياته ، وفي أول قدمه قدمها ، فيدحس في مناظرات قائمة بين فقهاء العراق ، ومناصري الفقه المذنب في مسألة الشهد واليمين ، وذلك أن الفقه المذنب يحيز الحكم بشاهد واحد ، ويمين صاحب الحق ، إد لم تكن لديه بينة كاملة ، ولا يلجأ إلى يمين المدعى عليه إلا إذا لم تكن شهادة قط ، ولو شهادة واحد ، وينتصر الشافعي في الحدل في نظر المناصرين للذمين ، فيسمى لذلك ناصر السنة .

وكانت تلك المجادلات تجري أحيانا باللسان ، وأحيانا بالمكاتبة ، كرسالة مالك إلى الوليد بن سعد ، ورد مالك عليه . وكانت هذه المجدلات الفقهية تجري في كل مكان في مكة ، في موسم الحج ، وفي الأمصار الإسلامية في بغداد والبصرة ، والكوفة ، ودمشق ، والفسطاط ، وبجالس الخلفاء والأمراء ، فحينما سار الفقيه وجد من يباظره في مدبل الوصول إلى حلفقهي في مسألة يتفق مع الحق من الشرح الإسلامي ، أو يغالاه في صر فسكرة أو رأى ، مغالبة لا يريد بها للحق علوا ، ولكن بغى لنفسه علوا واستحوذا ، وسلطانا .

١١٩ - ولم يكن ذلك أجدل بين الفقهاء وحدهم ، بل كان منهم ، ومن علماء الكلام من المعتزلة وأخيهمة والمرجئة وغيرهم ، وبين علماء الكلام بعضهم مع بعض ، كما كان يجري بين المعتزلة والنجارية ، وبين علماء الكلام وغيرهم من المباحين للإسلام ، أو بينهم وبين الفلاسفة غير المسلمين الذين أقاموا بالمدارس الإسلامية ، كأولئك الذين فسحوا محلة السوفسطائيين ، كما جرى مثلاً بين النظام ، وبعض هؤلاء الشككيين ، وبين النظام والمناوية ، وغيرهم .

وفي الحق إن ذلك العصر كان عصر احتكاك فكري بين نحل مختلفة ، وبين مذاهب عقيدة مختلفة ، وبين آراء فقهية مختلفة ، ومن طسعة الاحتكاك الفكري أن تولد منه المناظرات التي يقصد بها الوصول إلى الحق في القضايا المتنازعة ، والمجادلات التي يقصد بها العلب العقلي والسلطان الفكري (١) .

والوعان كانا كثيرين في هذا العصر ، هناك جدل كان للعلب ، واحتيار المجالس وجدل كان لثعري الحق .

(١) قد صدر من فنية في كتابه ( اختلاف المذاهب ) أجدل الذي كان يغيب عن ذلك العصر ، قال : « كان حالي المم يدا معي يسلم ، ويعلم ليمل ، ويثبت في دين الله لينفع وينعم ، وقد صار لأن يسلم ليجمع ، ويجمع ليذكر ، ويحفظ ليغالب ويغير ، وكان المناظرون في آلهة سبأثرون في الجاهل من الواقع والمستعمل من الواضح ، ودياروب الناس ، فبلغ الله به القائل والناصح ، وقد صار أكثر المناظرين في وحدي ، ودياروب لا يجمع ، وصار الأمر به إخراج الله ، ولخصوصاً من حرية وردا على مقدم ، وهذا يرد على أبي حنيفة وهذا يرد على مالك ، ولامر على الشافعي يرد من الأول ، ولطيف من الجليل ، فله لا يعلم أنه إذا رد على الأول صواباً بعد الله بنوويه ، وقد تفكك انتم عن العاديين به دهر الأهرين ، وهذا يظن بالرأي على مناس من السلف ، وهو يرى ، والانتفاع في دين على آخر ، وهو يتبع وكان المناظرون فيما معي المناظرون في حارة الصبر والتفكير ، وفي تحصيل أحدهما على الآخر والرساوس والمخبرات ، ومجاهدة النفس وتبع الهوى ، وقد صار المناظرون يتفرون في الاستدعاء والتولد والظفرة ، والجزء والمرس والمؤمر ، هم دائرون يحسبون في المشاب قد تشبهت بهم للظرفي ، وقد هم للهوى يزمام للردى .

وكان آخر ما وقع من الاختلاف من الذين لم يراوا النسبة ظاهرين ، وبالأصاح فاهرين ، يداحون وكان مد ولا داحون ، يسرهم ما حل ، ولا يسهون ، ويصدعون بحقهم ولا يستقشون ولا ربح ، ولم الامن ردهوا ، ولا يصح قه الامن وصحوا ولا تيسر ان كان الا حذر من ذكره  
و رقتبة نورسة ٢٧٦هـ إذ يحكي هذا الجدل انما ذكره المصنف في عشرين في أحمد ، وقد قارنه  
وبه ترى أن الجدل قد ساد التفكر في ذلك العصر

١٢٠ - ولعل أظهر بيان لروح العلم في ذلك العصر، والاحتكاك العسكري وتمازجه  
 الامام الشافعي، فانه قد جاء حاملا لروح ذلك العصر، حاكيا لمشاكلة العسكرية في  
 العقيدة والسنة، وفيه بيان حال أولئك الذين كانوا لا يحتجوا بحبر الأحاد، ولا يصالون من  
 من السنة إلا ما كان متواترا، أي خبر جماعة، على حد تعبير الشافعي، وقد كان رد الشافعي  
 عليهم قويا، ومناقشته لهم حاسمة، إذ ضيق عليهم السبيل، حتى أحد الحق من  
 أفواههم، وفيه مناقشة لأولئك الذين يدممون القياس على خبر الأحاد، أو يردون  
 بعض أخبار الأحاد، لعلم القرآن، وفيه مناقشة الذين يقدمون بعض المأثور عن  
 الصحابة على خبر الأحاد، ونرى تلك المناقشات في أبواب مختلفة، من مثل كتاب  
 اختلاف مالك، وفيه المراقبين، والرد على سير الأوراعي، وفيه بحث مستفيض  
 لابطال الاستحسان، ورد من يأخذ به، وحر في هذا يرد على المالكيين، والمراقبين،  
 وغيرهم من تمازروا في الاستدلال العقلي البص، أو الخلل على البص  
 وفي أمثلة إما لا نجد كتابا يقرأ فيه الفقاري، الصور العقبية لعصر الاجتهاد،  
 وخصوصا الرمن الذي نشأ فيه أحمد بن حنبل، ككتاب الأم، فانه بسط لأراء المختلفة  
 ما وافق طلبة أقره، وأيده بالأدلة القوية، وما خالفه رده ونقده، وبين وجه الزيف  
 فيه عنده.

ولم يجرى الكتاب حاملا لروح العصر بمعناه فقط، بل جاء حاملا لهذه الروح  
 في شكله أيضا، فقد جاء في شكل مناظرات، يحكيها، أو يفرضها، فهو يحكي في ذلك  
 لكتاب ما كان يقوم بينه وبين غيره من مناظرات، وأحيانا يفرض مجادلا يوجه إليه  
 القول، وتجرى بينهما المناظرة.

١٢١ - وإذا كان العصر عصر جدل، واحتكاك فكري، ونضح في العلوم الدينية  
 وقد وجد فيه من ينكر السنة، ومن ينكر الاحتجاج بحبر الأحاد، فما كان تأثير ذلك  
 كله في نفس أحمد رضي الله عنه؟

إن تأثير المصو والبيئات في نفوس مفكرينا مختلف باختلاف اتجاه هؤلاء  
 المفكرين، وباختلاف ما يستيقنونه من عناصر البيئة، وإن بيئة فكرية كالعصر

العاسي الذي عاش فيه أحمد يختلف تأثيرها بإدراك فيه أحاط فكريه مخضفة ، فهو لا  
يتكبرون الاحتجاج بحبر الأحاد ، وأولئك يقولون حبر الأحاد ، ويهدمون عابه  
القياس ، وأولئك يحمون فتاوى الصحابة من السنة ، ويوارنون بينها وبين أحبار الآثار ،  
وأولئك يشهدون ، في الاستمسك بالسنة ، ولا يهدمون أي دليل على ما تجي . سالمة ،  
ويحصون بها عام القرآن ، لأنها بيان له ، ومن البيان تخصيص العام ، وتقييد المطلق .  
فأحمد قد أحد من هذا العناء المختلف الألوان ما يوفق مع روعه ، ويتلاءم مع  
مراحله ، ومسلكه ندى وجه إليه منذ نشأته الأولى ، وهو الانجاء إلى السنة ، وتعرف  
فتاوى الصحابة وكبار التابعين ، وأنتخرج على ذلك المأثور ، حتى إنه من فرط شغفه  
بمعرفة آثار الصحابة والتابعين عد من التابعين ، كما جاء على لسان بعض درسيه لأنه  
لعباته باتباع فتاوى الصحابة قد صار من تلاميذهم إذ قد تلقى عنهم بالخبر ، والآثار ،  
وإن فاته المشاهدة والعيان .

وإذ كان الجدل قد ساد عند ضائقة كبيرة من معاصريه ، فقد وجد في هذا العصر  
أيضا من كان ينهر من الجدل ، لأنه يلقي الشكوك ، ويفسد الفكر ، فكان مالك ،  
وسفيان الثوري ، وابن المبارك وغيرهم ينهضون للجدل في الدين ، ويرون أنه ليس من  
الدين القويم أن يجعل المؤمن دينه غرضا لسهام الجدل ، وهدفا للحصومات العسكرية .  
وقد احتار أحمد رضي الله عنه ذلك المنزع ، فنفر من الجدل والمجادلين نفورا شديدا .

## الفرق الإسلامية

١٢٢ — لقد جاء على لسان أحمد رضى الله عنه أسماء لبعض الفرق الإسلامية ، وناصلها ، حتى عينا أن يذكر كله معربة بغيرها موحدا أشد الأبحار لهذه الفرق المختلفة ، حتى يكون القارىء على علم بتعاني الأسماء التي جاءت في هذا العصر . فأنه في هذا العصر كان يقوم لمتحليون هذه الفرق بغير أفكار بين المسلمين حائرا فيها عناهج المحدثين والمقدماء . وأرعبوا أولئك بحملهم عليهم بقوة السلطان ، كما ذكرنا عند الكلام في مسألة خلق القرآن ، ومسألة رؤية الله يوم القيامة التي أراد الواثق أن يحسم المذهب والمحدثين على اعتقاد استحالتها ، كما هو مذهب المعتزلة .

وكان من حقها أن يمر عليها من الكرام . لولا أن أحمد كان على علم بها ، وبتلى ببعضها . ولذلك حق علينا أن نشير هذه الإشارة ، لنستطيع عند الكلام في آراء أحمد في أصول الاعتقاد أن نذكر رأى أحمد في موضوع الآراء الذي أثبت حوله آراء هذه الفرق المختلفة .

والفرق التي يعرفها هي الشيعة ، والخوارج ، والتحريرية ، والجمالية ، والمرجئة .  
١٢٣ — والشيعة يعدون أقدم الفرق الإسلامية ، طهروا مذهبهم في آخر عصر صفوان رضى الله عنه ، ثم في عصر علي . وكان يدعو عدد من بعدهم ، كانوا أشد الظلم بالبيت الهاشمي ، من بني أمية .

والشيعة في حملهم يرون أن علي بن أبي طالب أحق المسلمين بخلافة النبي صلى الله عليه وسلم ، وهم فرق مختلفة ، بعضهم تجاوز حد الدين في تعديس على رضى الله عنه ، وبعضهم مقتصد لم يتجاوز حد الدين . ولم يكفر أحدا من الصحابة ، ولم يؤثمهم ، وأظهر هؤلاء المعتدلين أريديّة ، وهم أساع ريد بن علي بن العابد بن علي ، وقد كانوا يرون صحة إمامة الشيعيين أبي بكر وعمر رضى الله عنهما ، وجواز إمامة المفضول ، وحوار أن يكون هناك إمامان في عصر واحد . بحيث يكون كل واحد منهما إماما في طوره ، وقد كان أولئك الرديّة يعتقدون أن منسكب الكبرية مخلد في النار ، لأنه في منزلة بين

بين الخوارج والكافر ، كما هو رأي المعتزلة ، وقد قتل زيد في عصر هشام بن عبد الملك سنة ١٢٢ هـ .

ومن الشيعة من لم يخرج عن الإسلام ، ولكن في آرائهم عار ، ومن هؤلاء نعلابة الكفساية ، وهم أئمة المختار بن عبد الله الذي ظهر في أواخر الدولة المروانية ، وكانوا يعتقدون أن الخليفة من أولاد علي بعده - الحسن ، ثم الحسين ، ثم محمد بن الحنفية ، وهم يعتقدون بمساح الأرواح ، ويرون أن لكل شيء ظاهراً وباطناً ، وإن الإمام اختص بعلم الباطن .

ومن نعلابة أئمة الإمامية الاثنا عشرية ، وهم الذين يعتقدون أن إمامهم الثاني عشر غاب في سر من رأى ، وأمامهم - نوريته من علي ، ولا ريب في طوره من يرمي هؤلاء بمتقدمون أن الإمام منه من عليه بالاسم دون الوصف كما يقول الزيدية ، ويعتبرون الأئمة بعد الحسين ، محمداً الباقر ، ثم جعفر ، وهكذا ، حتى الثاني عشر الذي غاب ، ويتنظر ، ومنهم اليوم سكان فارس .

ومنهم الإمامية الاسماعيلية ، وهم يرون كالأثنا عشرية أن الإمام بعد النبي صلى الله عليه وسلم معين بالاسم ، ويعتدون الإمام بعد محمد الباقر جعفر كالأثنا عشرية ، ثم من بعد جعفر ابنه اسماعيل ، وهم يرون أن الإمام يجوز أن يكون مكتوماً ، ولذا سموا الباطنية ، وكان من هؤلاء من تولوا الحكم في مصر ، ومن الدولة الفاطمية .

أما الذين خرجوا من الشيعة عن الإسلام بانحرافهم ، فمنهم الشيعة أتباع عبد الله ابن مينا ، فقد أطوا علياً ، حتى عرق بعضهم .

ومنهم الغرابية ، وهم الذين زعموا أن النبوة كانت لعلي ، ولكنهم يملأون خطأ ، ورل علي النبي صلى الله عليه وسلم ، لما بين وبين علي من شبه ، كشبه الغراب بالغراب . ١٢٤ - ومن العرق السياسي الخوارج ، وقد ظهروا في جيش علي رضي الله عنه ،

عقب قوله فذكر التحكيم بعد أن حملوه علياً ، إذ ثاروا بعد قبوله لها صاحبين لا حكم إلا لله ، وزعموا أن علياً رضي الله عنه كفر بقوله التحكيم ، وأن عليه أن يتركه ، وأن يتوب بعد هذا الكفر ، وقد بغوا عليه ، فقاتلهم ، حتى خضعت شوكتهم ، ولكنهم شعروا عن معاوية ، وكانوا سبب ضيعته .

وما جاءت الدولة الأموية كأول شركة تقض مصالحها، وتوالي حروجه،  
وحمل آرائهم أنه لا يوجد جد بل أولى من بيت بالخلافه، وأن الطبيعة يسار احتيا  
حرام من المسلمين جميعا، والاولى ألا تكون له عهدة، حتى يسهر حده ويكفرون  
من يتكبد دما

وهم فرق عتقة، ويتعاونون مع الأعداء في أعمالهم وهم كبرهم. وأشدهم علوا  
لأزارقة وهم أتباع نافع بن الأزدي، وأمرهم إلى الخيانة للإسلامة لأماصيه، وهم  
أتباع عبد الله بن إدريس، وهم يرون أن مخالفهم ليسوا كفارا. ولا مشركين، بل هم  
كفار نعمة، وأن دماء مخالفهم حرام، وأنه شهور شهادتهم، ولا زالت عقبه باقية من  
لأماصية بالمغرب.

وبين لأماصية والأزارقة فرق مختلفة، منهم الحداث أتباع محمد بن عويمر ليمى  
من قبيلة بني حبيش، والحصارية أتباع رباب بن الأصغر، والمجاددة أتباع عبد الكريم  
ابن عمار.

ومن الحوارج من خرجوا عن الإسلام ببعض آرائهم، وهم فرقون  
(إحداهما) الثريدية أتباع يزيد بن أبيه، وقد زعم أن الله سيرسل رسولا من  
البحر ينزل عليه كتاب يفسخ الشريعة للمحمدية.

(وثانيتهما) الميمونية أتباع ميمون العجدي وقد أباح نكاح مات ثبات لابن،  
ومات أولاد لاخوة والأخوات، لعدم ذكرهم في المحرمات في رعه، وروى عن  
هؤلاء الميمونية أنهم أنكروا سورة يوسف، ولم يعدوها من القرآن.

١٢٥ - هذه إشارة موجز إلى الفرق السياسية، أما الفرق الاعتقادية، وهي  
الفرق التي تثار مسائل تتعلق بالاعتقاد، فيها

المرجئة: وهي فرقة كانت تخطط بالسياسة أصول الدين، ودأبها الذي امتازت به  
يعاين رأى الحوارج في المسألة التي أثاروها، وهي مسألة مرتكب الذنب، أهو محله في النار!  
فقد قال المرجئة إنه لا تنضر مع الإيمان معصية، كما لا يصح مع الكفر طاعة. وتقد كان  
المشتركة مطلقون كلمة مرجئة على كل من لا يحكم بأن صاحب الكبيرة يخلف في النار.

ولدا هيل عن أبي حنيفة مـرحـمـهـ ، وحنبله الشهرستاني من مـرجـئـة السـنة الدين يرجون  
عمر الله لهذين ، لا الدين يسليحون المسكرات .

ومن الفرق الاعتقادية الجبرية أو الجهمية ، وهم الذين قالوا إن الإنسان ليس له  
إرادة فيما يفعل ، والله سبحانه وتعالى هو الغافل لكل ما يـرى على يديه ، إن حيرا أو  
شرا وأمه في أمه له كالريشة يحركها الهواء ، وقد شاع القول بالجبر في العصر الأموي  
وقيل أول من جهر به الجهم بن صفوان . ولذلك يسمون الجهمية ، والجهم كان من  
أول من قال إن القرآن محسوق . ولذلك يسمى على لسان أحمد رمى القائلين هذا القول  
بأنهم جهمية . وإن كان المعترلة الذين يحالون الجهم في أفعال الإنسان كل المحضة  
يقولون هذا القول .

ومن الفرق الاعتقادية القدرية وهم الذين يقولون إن الإنسان يحقق أفعال نفسه  
الاختيارية ومنهم من سموا في التاريخ الإسلامي باسم المعترلة ، وقد كان لهم شأن كبير في  
الفكر الإسلامي في عصر العباسيين : إذ هم الذين تولوا الرد على الرنادقة ، وأهم  
مبادئهم خمسة ، هي :

(١) التوحيد وفسروه بأن الله سبحانه وتعالى واحد في ذاته ، وفي صفاته ، فلا  
يشركه أحد من المخلوقين في أي صفة ، ولذلك نفوا رؤية الله .  
(٢) العدل من الله سبحانه وتعالى ، ولذلك اقتضت حكمته سبحانه وتعالى أن يحلق  
الناس أفعالهم ؛ ليكون الثواب والعقاب ، والتكليف بوجه عام .  
(٣) الوعد والوعيد ، أن يجازي المحسن بأحسنه ، ومن أساء يجزيه سوءا ، فلا يغفر  
لمرتكب الكبيرة كيـفـرته .

(٤) أن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المؤمن والكافر ، وقد يسمى مسلما فاسقا  
ولكن لا يسمى مؤمنا قط ، وهو عائد في النار .

(٥) الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، فقد قرروا وجوبهما على المؤمنين ،  
نشراً للدعوة الإسلامية ، وهداية للضالين ، وكل بما يستطيع ، فذو السيف بسيفه .  
وذو اللسان بالسانه ، واقع سبحانه وتعالى هو الهادي





# القسم الثاني

## آراؤه وفقهه

## آراءه

(١) لم يكن أحمد بن حنبل من الرجال الذين كرهوا على دراسة الملل واسجل ، واهرق المختلفة ، وجمادلاتهم ، ولم يكن ممن يستجيزون المكوف المطائق على الاراسات العقلية غير مستندة إلى أصل من كتاب أو سنة ، ولم يكن ليستريح لنفسه الجدل في أي صورة من صورته ، لأن الحقائق لا تطمس إلا بمثارات الجدل ، ولا تذوب إلا في حومة الخصومة البيانية ، ولأنه فهم العلم طلبا للحقائق ، ودراسة لمأثور ، وليس علانا ولا نزلا ، ولا اعتراكا بالأهوال ، كاعتراك الجدل بالسبوف ، ولأن من جعل طيب هذا العلم الديني بالجدل ، فقد جعل ديبه هدفا للخصومات ، وغرضا لسهام الطعن ، وليس هذا بما يتدلى إليه إمام السنة أحمد رضي الله عنه .

وحيث عكوف أحمد على دراسة السنة وحدها ، وعلم الدين ومفهمه عن طريق لمأثور عن الرسول الكريم كانت تجري قريبا منه معارك الجدل الكلامي في العقائد ، ومعارك الجدل حول الخلافة والخلفاء السابقين ، والمعاصرة بين الصحابة ، وأحمد كان يتحامي الخوض ، ويدبر الخائضين في خوصهم ، وكل ميسر لما خلق ، وكأها قوى عقلية تؤدي عملا اسلاميا قد يكون له ثمرات طيبة ، وقد تسكون عقيدة الأثر ، وقد يكون إنما أكبر من ضعفا ، وشرها أكبر من خيرها .

ولكن الرمن ، وملايساته لا تترك أحمد في هذا العلم الديني بعيدا عن مثار الخلاف ، ومنازع الأهواء ، ومضطرب الفكر . بل تجري العوامل المختلفة لخله على القول فيما يحوضون فيه ، هذه العوامل أدبية معنوية ، ثم مادية تفرق بقوة السطعان إذ حمل المأمور اعقها والمحدثين على أن يقولوا مقالته في القرآن طوعا أو كرها ، وحسب أن ذلك القول هو الدين لا متجاذ لذوم إلا أن يشقه ، وأن على من يده الأمر أن يحمل الناس على ذلك القول طوعا أو كرها .

امتنع أحمد عن أن يقول مقالة المأهون ، والخليفتين من بعده ، ونزل به مارل بما ذكرنا . ومن بعدها صار إمام أهل السنة ، والملاذ الذي يلوذون إليه في تعريب ما يقع مع ما كان عليه السلف الصالح من عقيدة صحيحة ، وما يجب الإيمان به ليحموا

برأى هذا السامع عما يهتم به محاصروه في روعهم ، فتجرد أحمد لبيان العقيدة السنية من غير جدال ، بل كان يكتفي ببيانها وبطلان ما كان يثار ، ويعتبره بدعا يجب ردها وعدم الأخذ بها .

وله لك أثر له آراء في العقائد : كالغيا سلقيا ، كما كان سلقيا في فقهه . لا يتبع المشابهة استعمال الفقه أو أسماء تأويله ، بل يقول في كل ما جاء في القرآن والسنة النبوية الصحيحة : آمنا به كل من عند ربنا .

٢ - وقد كان أحمد كأكثر علماء السنة يرلون الصحابة منار لهم ، ولا يظهرون في أحد منهم ، احتشرا من أن يبالوا بسوء من شرفوا بفضل الصحة ، واختصوا بمرلة بحلة التي صلى الله عليه وسلم ، والاقناس من هديه ، ويسلكون مسالك التابعين الذين تنفروا علم أولئك الصحابة ، فلا يجوز صدور في السياسة ، ولا يباثون بحكام ، بل يصرفون إلى العلم كما انصرف أولئك العلية من التابعين ، سواء في ذلك من كانوا راضين عن أساليب الحكم الذي أعقب حكم الخلفاء الراشدين ، ومن كانوا سخطين ، فابن المسيب والحسن البصري ، وغيرهما من التابعين الذين لم يرتضوا الحكم الأموي ، قد سكبوا إلى فصل الطاعة ، ولم يعارفوا الخيانة ، واتجهوا إلى العلم ، وهداية الناس .

وكذلك سلك أحمد رضي الله عنه ، فهو لم يخص في سياسة ، ولم يحرض على خروج بل استنكر الخروج ، ولمكن الأحاديث في المناظرة بين الصحابة كانت مستفيضة في كل مكان ، وكل باد ، حتى إن المأمون في مجلس مناظرته كان يثير ذلك ، ويعلن تفضيل علي - على سائر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم ، ويتصدى لبيان ذلك ، ويناقش من يناقش ، ويفرر رعيته الشعبية هذا بالعمل فيهم أن يعهد بالخلافة من بعده لبعض أولاد علي ، أو يعهد فعلا ، ثم يموت من يعهد إليه ، ولعله يكون قد رجع عن رعيته ، فعهد بالخلافة من بعده لأبيه المعتصم .

وإذا كان أحمد بما آل إليه من الإمامة في الحديث قد صار المقصود بالسؤال عن هذا ، والمطلوب بيان طريقة السلف فيه ، فقد تصدى لبيان منارل الصحابة ومراتبهم ،

وتصدى ببيان فيل في طرق قول الحلافة ، ووجوب الطاعة ، وعدم حوار الحروح عن  
الحلفاء . ومضار الحروح والفتن .  
ولهذا نرى لأحمد رضي الله عنه آراء في العقائد ، وآراء في السياسة ، ونرى  
ضرورة بيانها إجمالاً :

### آراؤه حول بعض العقائد

٣ . كانت في هذا العصر ثار مسائل متصلة بالفائدة الإسلامية ، يثيرها كبار  
أئمة الفرق الإسلامية ، وينشرونها بين حاشير المسلمين ، وأولئك لا يتقون إلا بعلم الفقهاء  
والمحدثين . فها هنا مسائل غيرهم عنها ، ولا يجدون ما يجوب أنشئة عند غيرهم ، ومن هذه  
المسائل ، مسألة حقيقة الإيمان ، ومسألة القدر وأعمال الإنسان ، وإرادته بحوار إرادة  
الله سبحانه وتعالى ، والالتوب ، وأثرها في الإيمان ، وكون مرتكب الكبائر من أهل  
القبلة يدخل الجنة أو يخرج في النار ، ثم مسألة الصفات ومعها مسألة المسائل التي شغلت  
لعصر ، ورفعت أحمد ، وهي مسألة خلق القرآن ، وتسعى مسألة رؤية الله ، وهكذا .  
فهذه خمس مسائل ، نرجو أن نجلى رأي أحمد فيها ، في بيان موجز من غير تفصيل .

## ١ - الإيمان

٢ - ذكرنا هذه المسألة ، لأن حقيقة الإيمان من المسائل التي جرى حولها الخلاف ،  
وأثارته الفرق المختلفة ، فالجهمية يرون أن الإيمان هو المعرفة ، وأن لم يصحبها  
عمل ، ولم يصرحوا بوجوب الأذعان ، والمعتزلة يرون الأعمال حراماً من الإيمان  
بحيث إن من لم يرتكب الكبائر لا يكون مؤمناً ، وإن اعتقد بالوحدانية ، وشهد أن  
محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولكنه لا يكون كافراً ، بل هو في مشرقة بين  
المترتين ، وأحوار ح في جمانهم قالوا إن العمل جزء من الإيمان ، بحيث إن مرتكب  
معاصي لا يكون مؤمناً ، بل يكون كافراً ، وهكذا .

ولقد كان لا بد أن يتكلم الفقهاء والمحدثون في هذا المعاني بطريقتهم ، وهي  
الاعتماد على الكتاب والسنة ، دون الإعتماد على العقل المحرد ، ولقد احتلوا في ذلك

على آراء ، وإن لم تكن متعاضدة ، فأبو حبيبة يرى أن الإيمان هو الاعتقاد الجازم ، والأذهان ، ووجود أماره حية تدل على ذلك الاعتقاد ، وهذه الأماره هي التصديق بالشهادتين ، ولا بعد العمل جزءا من الإيمان ، ولا بعد الاعان إلا حقيقة مجردة إن وجدت كانت كاملة . فلا يقل الزيادة والنقصان ، فإيمان أبي بكر كإيمان سائر الناس ، ولكنه يفصل عليهم بالعمل ، وشهادة النبي صلى الله عليه وسلم له بأجرة كغيره من العشرة الذين بشرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بها . لأن تفاوت المؤمنين في الأقدار بعد ذلك يكون بالعمل والأخذ بالأوامر واجتناب النواهي .

وقال مالك إن الإيمان هو التصديق والادعاء ، ولكنه يزيد لأن القرآن الكريم صرح بأن بعض الذين آمنوا قد اردادوا إيمانهم ، وقد كان يقول إنه أبما يقص . ولكنه وجد القرآن الكريم صرح بأن الإيمان يزيد ، ولم يصرح بأن القرآن يقص ، فكف . هـ - أما أحمد بن حنبل رضى الله عنه فهو يقرر في عدة مواضع أن الإيمان قول وعمر ، وزيد ويقص ، فقد جاء في كتاب المناقب لأبي الجوري أن أحمد رضى الله عنه كان يقول : الإيمان قول وعمل ، وزيد ويقص ، والبر كله من الإيمان . والمعاصي تنقص من الإيمان . ويقول : صفة المؤمن من أهل السنة والجماعة ، من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأن محمدا عبده ورسوله ، وأقر بجميع ما أنت به لأنبياء والرسل ، وعقد قلبه على ما طهر من أسائه ، ولم يشك في إيمانه ، (١) .

ويقول في موضع آخر : الإيمان قول وعمل ، يزيد ويقص ، زيادته إذا أحسن وتقصاه إذا أسأت ، ويخرج الرجل من الإيمان إلى الإسلام ، فإن تاب رجع إلى الإيمان ، ولا يخرج من الإسلام إلا الشرك بالله العظيم ، أو يرد مريضة من مرض الله جاحدا لها . فإن تركها تهاونا بها وكسلا ، كان في مشيئته ، إن شاء عذبه ، وإن شاء عفا عنه ، (٢) .

وإن هذا الكلام يستمد من أن الجمائق ثلاث إيمان ، وإسلام ، وكفر ، وأن الإسلام وسط بين الإيمان والكفر ، وتشير إلى أن الإيمان لا يكون معه عصيان ،

(١) إسناده من ١٦٥

(٢) للنائب لابن الجوزي من ١٦٨

ويشير إلى أنه إن حصل العصيان يكون الشخص عسلياً ولا يسمى مؤمناً ، وهذا  
نعمه يتقارب من المعتزلة ، ولكنه سرعان ما يتعد عنهم ، لأنهم يرون أن من يموت  
عاصياً مخلد في النار ، وأحمد يفرض أمر من يموت عاصياً إلى ربه ، فإن شاء عفا عنه  
وإن شاء عذبه ، وبهذا تكون المحاجرات قوية بين المعتزلة ، ومن يفارجهم  
وهو في هذا الاعتقاد يعتمد على النصوص ، ولا يعتمد على شيء سوى هذا يسير في  
اتجاهها ، وينتهي إلى حيث تنهى إليه .

## ٢ - حكم مرتكب الكبيرة

٦ - وإن مسألة مرتكب الكبيرة كانت موضع نظر واختلاف بين العلماء ،  
فالغواص بعدونه كافراً ، والحنن المصري من التابعين كان يعده ماضياً ، والمعتزلة  
يعدونه في منزلة بين المنزلتين ، وقد يسمونه مسلماً ، وهو عندهم مخلد في النار ، وأبو حنيفة  
ومالك والشافعي يعدونه مؤمناً ، ويتركونه لأمر الله سبحانه وتعالى ، فإن شاء عفا عنه  
وإن شاء عذبه .

والمرجئة يقولون إن الإيمان لا تضر معه معصية ، كما لا ينع مع الكفر عمل  
طاعة ، وإن رحمة الله وسعت كل شيء . أولئك هم المرجئة الذين فتحوا الباب على  
مصرأيه للفتجار وأهل المعاصي ، وتشهرت أن يقول إن هناك مرجئة أهل السنة ،  
ورأيهم كراي أبي حنيفة ومالك والشافعي رضي الله عنهم ، وهو أن المعاصي مرجأ أمره ،  
ومفوض مصيره إلى ربه ، إن شاء عذبه ، وإن شاء عفا عنه .

وأحمد رضي عنه في هذا الأمر كأولئك الفقهاء السالفين ، لم يشد عن طريقهم ،  
والنصوص المنقولة عنه في هذا كثيرة ، فهو يقول في وصف المؤمن : « أرجأ ما غاب  
عنه من الأمور إلى الله ، وفوض أمره إلى الله ، ولم يقطع بالدروب العصمة من عند الله  
وعلم أن كل شيء بقضاء الله وقدره ، الخير والشر جميعاً ، ورحا لمحسن أمة محمد ، وتخوف  
على مسيئهم ، ولم ينزل أحداً من أمة محمد الجنة بالأحسان ، ولا النار بدب الكسبه ،  
حتى يكون الله الذي ينزل خلقه حيث شاء » (١)

ويقول في موضع آخر : لا تشهد على أهل القبلة بعمل يعمله بجنة ولا نار ، زحوا للصالح ، ونحاف على المنيء المذنب ، وارجو له رحمة الله ، ومن لقي الله بدين تأب غير مصر عليه ، فإن الله يتوب عليه ، ويقل التوبة من عباده . ويعفو عن السيئات ، ومن لقيه ، وقد أهيم عليه حد ذنب في الدنيا عن الذنوب التي قد استوجبت بها العقوبة فأمره إلى الله ، إن شاء عذبه ، وإن شاء غفر له ، (١)

ويقول أيضا في دستور الايمان : لا يكفر أحداً من أهل التوحيد ، وإن عملوا بالكبائر ، (٢)

ويندد بالمعتزلة ، إذ نقل عنهم أنهم يكفرون مرتكبي الذنوب ، فيقول : « وأما المعتزلة فقد أجمع من أدركها من أهل العلم أنهم يكفرون بالذنب ، فمن كان منهم كذلك فقد زعم أن آثم كافر ، وأن أخوة يوسف حين كذبوا آباهم كفار ، وأجمعت المعتزلة أن من سرق حبة من التمر نبي منه أمرته ، ويستألف الخلع إن كان حجج ، (٣)

ولنا في مقام تحقيق قول أحمد عن رأي المعتزلة فذلك موضعه من القول في غير هذا الكتاب (٤) ، ومهما تكن حقيقة ذلك الرأي ، فإن كلام أحمد هذا يدل على أن علي أنه رضى الله عنه يرى أن أهل القبلة لا يخلدون في النار بذنوبهم ، بل أمرهم مفوض لهم ، فإن شاء عفا عنهم ، وبرحمة منه كان العفو ، وإن شاء عذبهم .

٧ - ولكن نرى في بعض المنقول عنه أنه يحكم بأن تارك الصلاة كافر ، ويخص ذلك الذنب من بين الذنوب كلها بهذا الحكم ، ويقرر ذلك في هذا المنقول عنه ، إذ يقول : « وليس من الأعمال شيء تركه كفر إلا الصلاة ، من تركها فهو كافر ، وقد أحل الله قتله ، (٥)

وهذا النص فيه شيء من الغرابة ، إذ خص الصلاة بتلك المزية ، وقد نقل عنه ، ولم يبين السبب ، ولعل الترفك المذكور هو الترفك المستمر الذي يشعر بالاجحود ، ومن وجد

(١) السابق ص ١٢٤

(٢) السابق ص ١٢٦

(٣) السابق ١٦٨

(٤) راجع كلامنا عن المعتزلة في كتاب أبي حنيفة

(٥) السابق ص ١٢٣



ركنا من أركان الدين الثابتة بالضرورة، فهو كافر باجماع المسلمين ، لأنه إنكار لما جاء به الرسول ﷺ

ولو سبرنا ذلك النص على عمومته لكانت الخبرة التي كانت سببا في هذا الاختصاص هي أن فرض الصلاة لعمومه ، وعدم قبوله للسقوط قط ، وكونها عمل الجوارح في العدو والعشى ، وفي الطهيرة . وحين نغشى كانت شعيرة الاسلام ، وكانت شعاره الذي يعلنه ، ويظهره . وكانت الامارة التي يتميز بها المسلم عن الكافر ، فمن لم يعش مسجداً ، ولا يقيم للصلاة ، ويستهيئ بها ، فإنه لا يعد من المسلمين عند أحمد رضي الله عنه ، ويركز نظره أن الأذن كان يعتبر من مظاهر توبة المرتدين في عصر الردة ، فكان عدم طهوره أمانة الكفر ، والأذن هو الأعلام بالصلاة والدعوة إليها . فالصلاة مطهر لاسلام ، وعذوبة اذا لم تكن ثمة أمانة تدل عليه .

هذا توجيهنا لهذا القول عن أحمد رضي الله عنه ، وتقريبه وتأنيبه ، وإن كان انقل في ذاته ضربيا .

### ٣ - القدر وأفعال الانسان

٨ - لعل أظهر ما امتاز به أحمد في حياته هو التمييز المطلق لحكم الله ، والخنوع الكامل لقدره سبحانه وتعالى ، فنوضح أموره إلى الله سبحانه وتعالى فيها عاب ، وما حضر ، وإن كان يتخذ الآلهة لما يحضره من الأمور ، فلا يكون من الذين يتمنون الأمان ، ويستسلمون ، ولا يعملون ، بل يعمل ويتوكل على ربه ، مؤمنا بقدرته ، وبأن قدر خيره وشره .

والعبارات المنقولة عنه التي تدل على الايمان المطلق بالقضاء والقدر خيره وشره كثيرة ، وهو إيمان عميق مستمك في نفسه أبلغ ما يستمكن الاعتقاد في نفس المؤمن ، من غير أن يعمده عن العمل .

ومن ذلك ما جاء في المناقب ، إذ قال : وأجمع سبعون رجلا من التابعين ، وأئمة المسلمين ، وفقهاء الأمصار على أن الله التي توفى عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم أوهما الرضا بقضاء الله ، والتسليم لأمره ، والصبر تحت حكمه ، والأخذ بما أمر

الله . والحمد لله رب العالمين ، وأخلص العمل لله ، والإيمان بالقدر خيره وشره ، وترك المراد والجدال . والخصومات في الدين ، (١) .  
وهذا الكلام يدل على أن أحمد رضي الله عنه كان يؤمن بالقدر خيره وشره ، ويسلم الأمور كلها لله سبحانه وتعالى :

ويسل عن أنه لا يصح عند المرء والجدال والخصومة في هذه المسألة . فإنه إذا كان أحمد رضي الله عنه قد نصح إليه الجدل في كل مسائل الدين ، فقد احتضن إليه الجدل في هذه المسألة خاصة ، فإن الجدل معها لا يصل إلى غاية ولا ينهي إلى نهاية ، بل كلما أرادوا الجدل حولها ردأت تعقيداً . كما قال أبو حنيفة رضي الله عنه . وهذا نص قوله رحمه الله ، ورضي عنه في مسألة القدر : « هذه مسألة قد استصعبت على الناس ، فأني يطيقونها ، هذه مسألة مقفلة ، قد حصل منها ، فإن وجد مفتاحها علم ما فيها ، ولم يفتح إلا بمحبر من الله يأذن بما عده ، وبأذن نبيه ورهانه » .  
ويقول مخاطباً من جاءوا يباثنونها فيها : « أما علمتم أن الناطق في الشمس كما ناطق في شعاع الشمس ، كلما أراد أن ينظر إلى شيء من الأشياء » .

وإذا كان أبو حنيفة الناطق المتكلم يقول هذا القول ، ويرى أن الجدل حول القدر يزيد مسألة تعقيداً وخيرة . فأولى أن يسلك ذلك المسلك إمام أهل السنة الذي يحاكي السلف الصالح . ولا يقصد إلى غير مهاجمهم رضي الله عنهم ، يرى أن ترك المفاصلة في القدر من السنة ، وذلك يقول : « من السنة اللازمة التي من تركها خصلة ولم يقبلها ، ويؤمن بها لم يكن من أهلها . لايمان بالقدر خيره وشره ، والتصديق بالاحاديث فيه ، لا يقال : لم وكيف ؟ إنما هو التصديق والإيمان بها » .

٩ - وأحمد إذا يؤمن بالقدر خيره وشره يقرر أن الله سبحانه وتعالى يعلم بكل شيء ، ويقدر كل شيء ، وما يصحله الإنسان فقدره الله سبحانه وتعالى بإرادته ، ولذلك يخالف القدرية الذين يقولون إن الإنسان يعمل ما يعمل بقدرته الخاصة ، لا بقدره الله سبحانه وتعالى . ولا يريد الله سبحانه وتعالى المعاصي ، إذ لا يأمر بها ، ولا يأمر

سبحانه بما لا يريد ، ولا يريد ما يهيى عنه ، إذ الإرادة والأمر عندهم متلازمان ، لا يوجد أحدهما من غير أن يوجد الآخر .

واحمد لا يرى ذلك ، بل يرى ما يراه جمهور المسلمين ، وأهل الفقه . وهو أن الله سبحانه وتعالى لا يقع شيء قط في الكون لا يريد ، بل كل شيء بقدره الله تعالى وإرادته . ولذلك يذم القدرية بهذه الحقلة التي استحلوها ، ولقد سأله صالح الله عن الصلاة حيث اقدرى ؟ فقال : إنه يقول إن الله لا يعلم ما يعمل العباد ، حتى يعملوا ، فلا تصل حلته ، (١) .

لكن احمد إذ يذم القدرية ، ويقبح طريقتهم ، لا يجادل ، ولا يناقش ، ولا يحاول أن يقيم دليلا عقليا على إبطال ما يتحلون ، لأنه يرى أن كل أمر نبت بالنسبة والقرآن لا يحتاج الى دليل وقد جاءت السنة بوجوب الإيمان بالقدر خيره وشره ، فكل ما ينافيه باطل ، وكان يرى الخوض في تفصيل هذه الأمور من الدع التي ابتدئها بهذه الكلام ، إلا إذا كانت قد نطقت به سنة نوية أو قرآن كريم ، ولذلك كان يقول كما كتب لبعض أصحابه :

« لست بصاحب كلام ، ولا أرى الكلام في شيء من هذا ، إلا ما كان في كتاب ، أو حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو عن أصحابه ، فأما غير ذلك ، فإن الكلام فيه غير محمود » (٢) .

#### ٤ - الصفات ومسألة خلق القرآن

١. — كان احمد يشك كل الصفات التي وصف الله بها نفسه في كتابه ، والصفات التي وصف الله بها نفسه في الحديث الشريف ، فكل وصف لله سبحانه وتعالى جاء به النص يصححه تعالى به ، فهو في هذا كشأنه دائما متنع للتصوص لا بعدوها إلى غيرها من وسائل الاستدلال . فهو يصف الله سبحانه وتعالى بأنه سميع بصير متكلم قادر مريد عليم خبير حكيم عزيز ، ليس كمثل شيء سبحانه وتعالى ، ولقد روى عنه انه عد الله أنه في أحاديث الصفات قال : « هذه الأحاديث زور بها كما حانت ،

(١) المنافع ص ١٥٩ -

(٢) المنافع ص ١٥٦ -

ولا يبحث عن كذبها ولا عن سمعتها ، ويعتبر التأويل سراجاً على السنة ، إن لم يكن مستمداً منها ، وذلك لأنه يرى أن ادعاء المنشأ أو أنه لقصة ، واجتذاع في القول ولذلك يقول عن هذه المؤرخين أن عملهم إرجاء ما علب عنه من الأمور إلى الله ، كما جاءت الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أن أهل الحجة يرون أنهم ، فيصدق ، ولا يضرب لها الأمثال ،<sup>(١)</sup>

وهو يؤمن بأن الله سبحانه وبناني قديم لا أول له . وكذلك صفاته ، ومنها صفات الكلام

١١ - ومن صفة الكلام تحييه مسأله سطق القرآن في نظر أحمد ، وقد شرحه في حياته ما نزل به من محبة الله ، وركب التحييت رأيه فيها إلى هذا الموضع من البحث . وإن الله لم يبدل على أنه ما كان مطوقاً أن القرآن حروف ، الأمر الذي دعا إليه سواد العباس ، ولو كان قد نطق بها ، ولو كرسا ما نزل به من اللزاه ما قد نزل ، وليكن ماداً كان رأيه . أكان يرى أن القرآن الذي يقرأ أو يكتب في المصاحف ، ويهبط به القاري في قراءته ، وتكتب حروفه في المصاحف قديم ، لقد تم صفة الكلام ، أم لا يحتاج بأن القرآن مخلوق ، لأن ذلك مدعى لا يصح لمنه نطق بها ؟

لقد اختلفت في ذلك الروايات عن أحمد وصلى الله عنه ، وقبل أن نحوض في بيان رأيه نقول القرآن ، بمعنى تلاوته محدثة لا قديمة ، في قال إن القرآن مخلوق أي محدث ، بمعنى قراءته ، فكلامه سليم لاشك فيه ، وذلك لأن القراءة وصف للقاري ، لا وصف لله سبحانه وتعالى ، وإطلاق القرآن بمعنى القراءة قد جاء في القرآن الكريم فقد قال الله تعالى : « وقرآن العجر إن قرآن العجر كان مشهوداً » أي قراءة العجر ، وهذا أمر رده لا يحتاج إلى نظر دقيق ، والبحث عميق

ومع هذه البداهة يحكي ابن قتيبة أن ناساً قالوا إن القراءة للقرآن قديمة ، ويوجه قوهم فيقولون في توجيهه : « إن من قال القراءة غير مخلوقة ، فقد قال إن أعمال العباد غير مخلوقة »<sup>(٢)</sup> وكيف يقول قائل إن أعمال العباد غير مخلوقة !! وليبد آهسهم

(١) الكتاب السابق

(٢) اختلاف القائلين في قبة من ٢٢ طبع في مصر بتحقيق العالم المحقق الشيخ السكوتري

مخارقون ، فكل أفعالهم مخارقة ، هذا كلام غير جدير بالظر ، والحكاية والرواية .  
 ١٢ وقد سقا هذا الكلام ، لنلم إلى أي حد كان الناس في عصر أحمد قد  
 وقعوا في حيرة ، وصلوا ، حتى في الأمر المحسوس الذي لا يشك فيه ، وحتى لقد امتنع  
 قوم عن أن يطاق بأن القراءة مخلوقة . لأن ذلك النطق مدعة لا يصح أن يكون ، إذ  
 كل مدعة صلاية ، وكل صلاة في النار ، كما جاء بذلك الأثر الصحيح .

وإذا كان هذا شأن الخلاف في قراءة القرآن ، فكيف يكون شأن في القرآن نفسه ،  
 والقرآن الكريم بظهر إليه بطران أحدهما . النظر إلى صدره ، وهو أن الله سبحانه  
 منتصف بالكلام ، وصحة الكلام قديمة بقدم البدات العلية ، لأن الله سبحانه وتعالى  
 لا يتصف بما يتصف به الحوادث ، تعالى الله عما علوا كبيرا .

النظر الثاني هو النظر إلى هذه الحروف ، وتلك الكلمات المكونة منها ، والمعاني التي  
 تدل عليها الكلمات وتنبهم من العبارات التي هي كلمات مجمعة ، هذا هو المحر ، فإذا كان  
 رأى أحمد فيه ؟

قال فريق إن أحمد كان يتوقف ، ويرى أن الخوص في هذا الأمر بدعة يجب  
 السكوت فيها ، ولا يصح استمرار الحديث مع الذين يثيرونها ، ويؤيدون ذلك بعبارات  
 ينفقونها عن أحمد تدل على الامتناع عن الخوص ، وألا يساق إلى ذلك سوقا ، حق  
 لا يجري فيما جرى فيه المستدعون ، من مثل قوله للبعثم ، وقد جاء به لباقشة ، فقد  
 جاءت في روايته هو طهه المناقشة قوله : « جلست وقد أثقلتني الأقياد ، فبما مكثت هنية  
 قلت : تأذن في الكلام ؟ فقال تكلم ، فقلت إلام دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم ،  
 فقال إلى شهادة أن لا إله إلا الله . قال : قلت أما أشهد أن لا إله إلا الله ثم قست إن جددك  
 ابن عباس يحكي أن وقد عبد القيس لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرهم  
 بالإيمان بالله ، وقال أتدرون ما الإيمان به ؟ قالوا الله ورسوله أعلم . قال شهادة أن لا إله  
 إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة . وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ،  
 وأن تعطوا الخس من الغنم »<sup>(١)</sup>

وهذا كلام المتوقف الذي لا يقطع فيه بأس ، ولا يدعي أن القرآن المقروء المكون

من حروف وكلمات قديم، وأصرح من هذا إيجاته الى نطقت إلى الأمون . وقد وجه اليه السؤال هكذا : ما تقول في القرآن ، تشابه هو كلام الله ، فقبل له أحق هو ؟ فقال هو كلام الله لا أزيد عليها ، ولما قيل له إن الله لا يشبه شيء من خلقه في معنى من المعاني ، قال ليس كله شيء ، وهو السميع البصير .<sup>(١)</sup>

وإن هذا كلام صريح في الترتيب ، ليس فيه جزم بأمر معين .

١٢ - ولستكن أن فيه تليد عند الرحمن مهدي المعاصر لأحمد ، يرد تلك الرواية ، أو هذا لتخرج عن أحمد ردا قويا ، وينتق أن أحمد سكنت عن الحكم في المسألة . ويرى أن مرفف الساكتين شيع لا يمكن أن يكون من مثل أبي عبد الله ، فيقول فيهم : « ولم أر في هذه المرق أقل بعداً عن أمر بالسكوت والتجاهل بعد هذه الفتنة ، وإنما يجوز أن يؤمر بها قبل تعاقب الأمر ودقوع الشحاء ، وليس في عرائر الناس احتمال الامساك عن أمر في الدين قد انتشر هذا الانتشار ، وطهر هذا الصهور ، ولو أمسك عقلاؤهم ما أمسك جهلاؤهم ، ولو أمسك الآلسنة ما أمسكت القلوب ، وقد كان لهؤلاء أسوة فيمن تقدمهم من العلماء حين تكلم بهم وأبو حنيفة<sup>(٢)</sup> في القرآن . ولم يكن دار بين الناس قبل ذلك ولا عرف ، ولا كان فيما تكلم فيه الناس ، مما فرغ الناس إلى عيائهم لم يقولوا هذه ندعة ، لم يتكلم الناس فيها ، ولم يتكلموها ، ولستكنهم أرلوا الشك باليقين ، وحلوا الحيرة ، وكشعروا العممة . وأجمعوا رأيهم على أنه غير مخلوق ، فأقروهم بذلك ، وأدلوا بالحجج والبراهين ، وناطروا وقاسوا ، واستسلطوا الشواهد من كتاب الله عز وجل ... »<sup>(٣)</sup>

ولقد روى عن أحمد أنه قال : « من زعم أن القرآن مخلوق ، فهو جهمي ، والجهمي كافر ، ومن زعم أنه غير مخلوق فهو مبتدع » .

ولكن إن قتيبة ينكر هذه الرواية أيضا ، ويعدها عجيبة من العجائب ، ثم يقول :

(١) راجع أخبار الخنة

(٢) الحق أن أبو حنيفة لم يحسن في هذا ، ولم يشتهر بالكلام فيه في عصره .

(٣) اختلاف الفقهاء ص ٥٩ .

وكتب يومه على أن عند الله مثل هذا القول ، وأنت تعلم أن الحق لا يخلو من أن يكون في أحد الأمرين ، (١) .

١٤ - وقال فريق آخر إن أحمد كان يرى أن القرآن محروقة ، وكتباته ، وعباراته ومعانيه ، سير مخلوقة ، وإن رسائل أحمد وكتبه من عباراته المروية عنه تدل على ذلك . وصرح به ، ومن ذلك رسالته إلى المتوكل عند ما طلب إليه هذا أن يبين له حقيقة رأيه ، والقول الثاني في مسألة خلق القرآن

والجمع بين ما جاء في هذه الرسالة والاعتراف أن أجاب بها درس المأمون وأجاب بها المعتصم أنه كان في أول الأمر مترددا . مبتعدا عن الخوض في أمر ليس من السنة الخوض فيه ، فلم يصر رأيه أو لعله لم يكن قد كبرن لبعده فيه رأيه ، فطعم السيل ، ورجع لمصادر التي بين يديه من الآثار وأخبار الصحابة والتابعين أعلن رأيه هذا مع حرصه على أن عدم الخوض أولى . وأن الاختصاص في كتاب الله تعالى لا يجوز . ٥ - ولما كان رسالته إلى المتوكل من النص في القضية نفسها لك كما جاءت في

نسخته ، وتاريخ الذهبي وهذا نص ما جاء فيه ما عن عبد الله بن أحمد . وكتب عبد الله بن يحيى إلى أبي يقول له إن أمير المؤمنين أمرني أن أكتب إليك أسألك عن أمر القرآن ، لا مسائل أسألك ، ولكن مسألة مبرقة ونصرة ، فأمل على أبي رحمه الله إلى عبيد الله بن يحيى :

بسم الله الرحمن الرحيم ، أحسن الله عافاك أنا الحسن في الأمور كلها ، ودفع عنك مكروه الدنيا والآخرة برحمته . وقد كتبت إليك رضى الله عليك بأبى سأل عنه أمير المؤمنين بأمر القرآن بما حصر في ، وإلى أسأل الله أن يديم توفيق أمير المؤمنين ، فقد كان الناس في حرص من الباطل ، واختلاف شديد بينهم فيه ، حتى أفضت الخلاف إلى أمير المؤمنين ، فبى الله وأمير المؤمنين كل بدعة ، ويحلى عن الناس ما كانوا فيه من المدل وضيق المحابس ، فصرى الله ذلك كله ، وكتب به أمير المؤمنين ، ووقع ذلك من المسبب موقعا عظيما ، ودعوا الله لأعير المؤمنين ، أن يريد في بيته وأن يعينه على ما هو عليه . . .

فقد ذكر عن عبد الله بن عباس أنه قال : لا تصربوا كتاب الله بعصه بعصر ،  
فإن ذلك به وقع الشك في قلوبكم ، وذكر عن عبد الله بن عمرو أن قرا كانوا جوسا  
بيات النبي ﷺ ، فقال بعضهم ألم يعلم الله كذا ، وقال بعضهم ألم يعلم الله كذا ، فسمع  
رسول الله ﷺ مخرج ، كأنما في وجهه حب الرمان ، فقال ، بهذا أمرتم أن  
تصربوا كتاب الله بعصه بعصر ! إنما صلت الأمم قبلكم في مثل هذا ، إنكم لستم  
بما هنا في شيء ، انظروا الذي أمرتم به ، فاعملوا به ، وانظروا الذي نهيتهم عنه ، فاستهروا  
عنه ، وروى عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : مرأ في القرآن كفر ، وروى عن  
أبي جهم ... عن النبي ﷺ قال : لا تماروا في القرآن ، فإن مرأ فيه كفر ، وقال ابن  
عباس : قدم على عمر بن الخطاب رجل ، فجعل عمر يسأله عن الناس ، فقال يا أمير المؤمنين  
قد قرأ القرآن منهم كذا وكذا ، فقال ابن عباس ، فقلت والله ما أحب أن يتسارعوا  
يومهم هذا في القرآن هذه المسارعة قال فبرئ عمر ، وقال عنه ، فانطلقت إلى مري  
مكتئبا حزينا ، فبنا كذاك إذا رأى رجل ، فقال أحب أمير المؤمنين ، فخرجت ،  
فإذا هو باب ينتظرنى ، فأحد يدي خلاي ، فقال : ما الذى كرهت ؟ قلت يا أمير  
المؤمنين . متى يتسارعوا هذه المسارعة يحتفوا ، ومتى ما يحتقوا يختصمو ، ومتى  
ما يختصموا يختلفوا ، ومتى ما يختلفوا يقتلوا ، قال لله أبوك ، والله أن كنت لا كنتها  
الناس ، حتى جئت بها ، وروى عن جابر قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم يعرض  
نفسه على الناس بالموقف ، فيقول : هل من رجل يحملنى إلى قومه ، فإن قرئت قد  
منهونى أن أبيع كلام ربى ، وروى عن جابر بن نفير ، قال رسول الله ﷺ إنكم  
لن ترجعوا إلى شيء أفضل مما تخرج منه يعنى القرآن ، وروى عن ابن مسعود أنه قال  
جردوا القرآن ، ولا تسكتوا فيه شيئا إلا كلام الله عز وجل ، وروى عن عمر بن  
الخطاب أنه قال إن هذا القرآن كلام الله فصعوه مواضعه ، وقال رجل للحسن البصرى  
يا أبا سعيد إنى إذا قرأت كتاب الله ، وتدبرته كدت آيس ، ونية قطع رجائى ، فقال  
إن انقرآن كلام الله ، وأعمال ابن آدم إلى الضعف والتقصير ، فاعمل وابشر ، وقال  
هروة بن بوقل الأشجعى : كنت جارا حباب ، وهو من أصحاب أبي ﷺ ، فخرجت  
معه يوما من المسجد ، وهو آخذ بيدي ، فقال يا مناه ، تقرب إلى الله بما استطعت ،



فأنت بما تقترب إليه بشيء أحب إليه من كلامه ، وقال رجل للحكم بن عتيبة : ما نحن أهل الأهلوا . على هذا ؟ قال الخصومات . وقال معاوية بن قرة ، وكان أبوه عن أبي النبي ﷺ إنا كم وهذه الخصومات . فلما انحطت الأعمال وقال أبو قتادة ، وكان قد أدرك غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ ، لا تنجالوا أهل الأهلوا ، أو قال أصحاب الخصومات . غنى لا آمن أن يعمسكم في صلاتهم . ويأبسون عليكم بعض ما يعرفون ، ودخل رجلان من أصحاب الأهلوا على محمد بن سيرين . فقال يا أبا بكر محدثك بحديث ؟ قال لا ، فإذا هقرأ عليك القرآن ؟ قال لا ، لتقومان عني . أو لتقومنه ، فقال بعض القوم : وما عليك أن يقرأ عليك آية ، قال في حديث أن يقرأ على آية . فيجراها ، فيقر ذلك في قاي . ولو أعلم أن أكون مثلي السبعة لتركتهم ، وقال رجل من أهل الدع لأبي السخيتي : يا أبا بكر ، أسألك عن كلمة ؟ هولى ، وهو يقول ، ولا تصعب كلمة ، وقال ابن جردوس لاس له كلمة رجل من أهل الدع ، يا بى ، أدخل أصعبك في أدبك . حتى لا تسمع ما يقول ، ثم قال أشد ، أشد ، وقال عمر بن عبد العزيز ، من جعل دبه فرضا للخصومات أكمل من التنقل ، وقال إبراهيم النخعي إن القوم لم يدحر عنهم شيء حتى يكمل . لفصل عدم وكان الحسن يقول شرداء حاطة قلنا ، يعنى الأهلوا ، وقال حذيفة بن اليمان : اتقوا الله ، وحذوا طريق من كان قبلكم ، والله أن أسفتم لقد سبتم سبعا بعيداً ، وإن تركتموه يمياً وشذلاً ، لقد صلت صلاتاً بعيداً ، أو قال يمياً . .

وقد قال الله تعالى : وإن أحد من المشركين استنجارك ، فأنجره . حتى يسمع كلام الله . وقال : ( ألا له الخلق والأمر ) فأنجر ما خلق ، ثم قال ( والأمر ) فأنجر أن الأمر غير الخلق <sup>(١)</sup> وقال عمر وحل . ( الرحمن علم القرآن ، خلق الإنسان ، عبه البيان ) فأنجر أن القرآن من ( عليه ) وقال تعالى : ولن ترضى عنك اليهود ، ولا النصارى ، حتى تنسج ملتهم ، قل إن هدى الله هو الهدى ، وإن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم ، مالاك من الله من ولي ولا نصير ، وقال رسول الله ﷺ : أتيت الذين أتوا

(١) وكأله يشير إلى الله تعالى ما خلقه من الخلق ، الأمر ما أتوا من الله تعالى من خلقه ، وهو هو هذا ليس يعقوب

الكتاب كل آية ما تبعوا منك وما أنت تابع منهم ، وما بعضهم تابع قلة بعض  
وإن اتبعتم أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم إنك إن أنزلت من السماء ،  
وكذلك أرسله حكما عربيا ، وإن اتبعتم أهواءهم بعد ما جاءك من العلم ، لعنت من  
الله من ولي ، ولا واق : فالقرآن من علم الله . . .

روى هذه الآيات دليل على أن الذي جاء هو القرآن ، لقوله ( وإن اتبعتم  
أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم ) ، واقتد روى عن غير واحد من مصي من سلفنا  
أنهم كانوا يقولون القرآن كلام الله غير مخلوق وهو الذي أذهب إليه ، لست  
بصاحب كلام . ولا أرى الكلام في شيء من هذا ، إلا ما كان في كتاب الله ، أو في  
حديث من أنبي عليهم السلام أو عن أصحابه ، أو عن التابعين ، فما غير ذلك فإن الكلام  
فيه غير محمود .

وقد قال ندهي بعد نقل الرسالة قلت رواية هذه الرسالة عن أحمد أئمة اشأت ،  
أشهد بالله أنه أملاها على ولده ، وأما غيرها من الرسائل المنسوبة إليه ، ففيها نظر .  
١٦ - هذه رسالة صحيحة السند ، ثابتة النسب ، وقد أمليت بعد ذهاب المحنة ،  
وأحمد في شيخوخته ، أي وهو في كمال استوائه العبد ، فهي تدل على رأيه الذي  
استقر عليه .

وهي تدل أولا بالذات على أن الخوض في مثل هذا والتعمق فيه لا يستحسنه ، ولا  
برصاه ، وكأنه يخوض فيما يخوض فيه كارها ، مضطرا ، ليعج الناس من أن يفتنوا بما  
يدعو إليه أهل الخصومات في الدين ، ولذلك ساق ماساق من لاجار في صدرها ،  
ثم حتم كلامه فيها بقوله : لست بصاحب كلام ، ولا أرى الكلام في شيء من هذا .  
وتدل ثانيا على أنه يرى أن القرآن غير مخلوق ، وهو ينطق بهذا تابعا للسلف  
لذين قالوه ، ولم يتدعه ابتداء ، ولولا أنه حسب أن بعض السابدين قاله ما ينطق به ،  
وبرك ذلك لرأى أن القرآن كلام الله ، وكلام الله غير خلق الله ، وبأن القرآن أمر  
والأمر غير الخلق ، وبأن القرآن من علم الله سبحانه وتعالى ، وعلم الله غير خلقه ، وقد  
أحد هذا كله من نصوص الكتاب ، ومن أحاديث أنبي عليهم السلام ، وأحاديث الصحابة

والنابعين فهو في هذا غير معتمد على العقل وحده ، ولا على الظن المجرد الذي لا يعتمد على النقل .

١٧ - انتهى من هذا إل أن أعدد - ي أن القرآن غير مخلوق ، أو انتهى رأيه بعد دراسة الكتاب والله إلى هذا الرأي . هو في هذا يعتمد على القرآن الكريم ، ويعتمد على الآثار ، ويحاكي منهج السلف الصالح .

ولسكنه لم يوجه التوجيه العرفي ، لسهولة في الفكر . لأنه لا بعد ذلك من عمله . لأنه ليس بصاحب كلام ، إذ أن ذلك الصو من التفكير ، إنما يتجه إليه علماء الكلام . وأهل العلم بالخصومات ، كالأرسطويين ، كانوا يسمون أراءهم بأساد من العقل ، ولا يتقيدون بأن تكون أسنادهم من النقل .

وإذ كان أحمد لم يحاول محاولة عقلية لتوسيع رأيه في الفكر ، فقد وجد بعده من العلماء من عمل على توسيع رأيه بنقل الدعاء العقلية التي يبني عليها ، والأسس الفكرية التي يقوم عليها ، فلهذا من هؤلاء قبة وابن بنية ، وهما في سبيل ذلك فرقا بين القرآن وقراءته ، فالقرآن الذي يقرأ كلام الباري سبحانه وتعالى ، والقراءة هي صوت القارئ الذي يسمع ، بقوله تعالى : « وإن أحد من المشركين استجارك ، فأجره ، حتى يسمع كلام الله » ، ثم أبدعه بأصم ، وأقول إلى ﷺ . روى القرآن بأصواتكم ، وقد سمع النبي ﷺ أما موسى الأشعري وهو يقرأ القرآن ، فقال له أبو موسى : لو سمعت أنك تسمع خبرته لك تحمرا .

وإذا كانت القراءة صوت العدد ، فهي مخلوقة ، كما أن العدد مخلوق ، ومن القراءة أنه إذا الذي تكتب به الأصابع ، فهو ليس كلام الله سبحانه وتعالى وإن كان المكتوب كلام الله ، ونقد قال الله تعالى : « قل لو كان البحر مداد كلمات ربى سعد البحر قبل أن تعد كلمات ربى ، ولو جنى جنى بمثله مددا ، فصرى سبحانه وتعالى بين المداد الذي تكتب به كتابه ، وبين كتابته (١) .

١٨ - هذه هي قراءة القرآن والمداد الذي يكتب به لا يمارى أحد في أنها مخلوقة ، والمروى عن أحمد ذلك . أما داب القرآن الذي نزل به جبريل على محمد ﷺ ، فهو

كلام الله ، حرل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنفذين ، وإذا كان كلام الله سبحانه وتعالى ، فهو متصل بصفة من صفاته تعالى ذاته وصفاته علوا كبيرا ، وذلك بأعظاه ومعانيه وعباراته ، فكما يتصل صفات الله سبحانه وتعالى .

والعبد بالخدمة لصفات الله سبحانه وتعالى على ثلاث طوائف :

( الطائفة الأولى ) تبي أن يكون الله سبحانه متصفا بصفة من صفات المعاني كالقدرة والآله والعلو والكلام والسمع والبصير ، وإلا كانت صفات لله قديمة بقدم ذاته ، فتعدد القدماء ودولاهم المعتزلة ، ويعدون الصفات المذكورة في القرآن الكريم ، وإلى سيقته مسائل الذمت له سبحانه وتعالى أسماء له تعالى لأصنام ، وإذا كانت ذات الله سبحانه وتعالى غير متصفة بصفة من صفات المعاني ، والقرآن كلام سبحانه وتعالى بمعنى أنه خلقه ، وأشأه ، وجعله دلا على نوره سيدنا محمد ﷺ بأعجاز العرب عن أن يأتيوا بمثله . وعجزهم فعلا عن ذلك ، لما به من مرابا بياية ليست في قدرهم .

( الطائفة الثانية ) طائفة ثبتت الصفات للذات العلية ، واسكنها تقرر أن الأفعال التي تكون بقدرة الله سبحانه وتعالى مخلوقة له جللت قدرته ، فأنه سبحانه وتعالى متكلم واسكنه يخلق الأعاط والمعاني ، فالقرآن على هذا مخلوق لله سبحانه وتعالى ، كما أن الأشياء كلها مخلوقة لله سبحانه وتعالى قدرته .

( الطائفة الثالثة ) وهي الطائفة السلفية تقول أن الله سبحانه وتعالى متصف بالصفات التي ذكرت في القرآن الكريم نعمنا للذات العلية ، فهو متصف بالقدرة والارادة ، والعلو والسمع والبصير والكلام ، وغير ذلك من الصفات التي سمات الآثار بها ، ولا يحكمون بأن الأفعال التي تصدر عن ذات الله سبحانه وتعالى تسمى مخلوقة ، فلا يسمى القرآن مخلوقا ؛ لأنه قائم بذات الله سبحانه وتعالى ؛ ويقول في ذلك ابن تيمية : السلف قالوا لم يزل الله متكلماء إذا شاء ، وإن الكلام صفة كمال ، ومن يتكلم أكمل من لا يتكلم . . . وهو يتكلم . إذا شاء بالعربية ، كما تكلم بالقرآن العري ، وما تكلم ؛ فهو قائم به ليس مخلوقا مفصلا عنه ، فلا تكون الحروف التي هي مباني أسماء الله الحسنى وكتبه المنزلة مخلوقة ؛ لأن الله تكلم بها ، (١)

فالأساس أن ما يصدر عن صفات الله تعالى وقدرته أيسمى خلقاً ، وتطلق عليه كلمة مخلوق ، أم لا يسمى خلقاً ، لا تطلق عليه كلمة مخلوق ؟ فالسالمون لا يسمونه مخلوقاً .  
 ٩ - وإذا كان القرآن على هذا التفسير ، مخلوق ، فهل هو قديم لقدم الله تعالى ، وإذا لم يكن قديماً ؟ هنا يقرر ابن بيمية أن القرآن ليس بقديم عند أحمد ، لأنه لا يعتبر كل ما يقوم بالساب العلية قديماً بقدمها . إذ لا ماضيه الله سبحانه وتعالى بأرادته قائم به عنده ، ومنها ما هو حادث ، بل كلها حادث ، وعبر هذا الموضع هو مخرج الفلاسفة الذي سافقه إليه فروصهم العقلية التي لا نرم الاسلام والمسلمين ، وهي طيات تنصهر . فتكون نتائج طيبة .

ويسمى ابن بيمية أن يكون مذهب أحمد والسلف قدم القرآن فقال ، والسلف اتفقوا على أن كلام الله مرسل غير مخلوق . فقل بعض الناس أن مرادهم أنه قديم العين ، ثم قالت طائفة هو معنى واحد ، وهو الأمر بكل مأمور ، والهي عن كل منهي والخبر لكل خبر ، والله إن عبر عنه بالعربية كان قرآناً ، وإن عبر عنه بالعبرانية كان تورا ، وإن عبر عنه بالسرانية كان إنجيلاً . وهذا القول مخالف للشرع والعقل ،<sup>(١)</sup> ولقد بين أنه لا مضافة به انصاف الله سبحانه وتعالى بالكلام القديم ، وكون ما يتكلمه غير قديم ، فقال :

«وحيث أن كلامه قديم ، مع أنه يتكلم بعيشته وقدرته . وإن قيل إنه ينادي ويتكلم بصوت لا يلزم من ذلك قدم صوت معبدين ، وإذا كان قد تكلم بالقرآن والتوراة والإنجيل بعيشته وقدرته ، لم يمنع أن يتكلم بالباء قبل السين . . .»<sup>(٢)</sup>

٢٠ ويستخلص من هذا كله أن أحمد بن حنبل ، ومن سلك مسلكه يقولون إن القرآن غير مخلوق ، ولا يقولون إنه قديم ، بل هو حادث بمحدث التكلم من الله سبحانه وتعالى بعيشته وأرادته عند ما يتكلم وأمر على النبي صلى الله عليه وسلم كلامه بالروح الأمين جبريل .

وإذا كان الأمر كذلك ، فالمعاني والحقائق لم تكن محل خلاف ، وإنما كان موضع

(١) كتاب التكملة ص ١٥٦

(٢) كتاب التكملة ص ١٥٦

الخلاف أن تطابق كلمة مخلوق على القرآن أو لا تطاق ، ولذلك حرروا لاصداد ، الإمام  
الشيخ محمد عبده الكلام في ذلك انتقام . فقال :

« قد ورد أن الله كلم بعض أنبيائه ونطق القرآن بأنه كلام الله ، فخصص الكلام  
بالمسموع عنه سبحانه لا بد أن يكون شأننا من شئونه قديما بعبده أما الكلام المسموع  
فمعه المعتبر عن ذلك الوصف القديم ، فلا خلاف في حدوثه ، ولا أنه حقيق من حقيقة ،  
وخصص بالاصداد لاختياره له سبحانه في الدلالة على ما أراد ابتلاعه لخلق ، ولأنه  
صادر عن محض قدرته ظاهرة وباطنة ، بحيث لا مدخل لوجود آخر فيه ، بوجه من الوجوه  
سوى أن ما جاء على لسانه مطهر لصدوره ، والقول بخلاف ذلك مصادرة للبراهة ،  
وتجريح على مقام القدم بنسبة النعير والتبدل إليه . فإن الآيات التي يقرؤها نقارىء  
تحدث ، ونهى بأمره كلها تليق ، والفتائل يقدم القرآن المقرء أشع حالا ، وأصل  
اعتقادنا من كل ملة جاء القرآن منه تصليها . والدعوة إلى محالها ، وليس والقول  
بأن الله أوجد القرآن بدون دخل لكسب شرف وجوده ما عسى شرف نسبه ، بل  
مادعا الدين إلى اعتقاده ، فهو السنة ، وهو ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه  
وكل ما حالفه فهو بدعة وصلاة . »

« أما ما نقل إلينا من ذلك الخلاف الذي مر في الأمة ، وأحدث فيها الأحداث ،  
محصروها في أو أن الثقرر الثالث من المنجزة ، وإنما بعض الأئمة أن يصدق بأن القرآن  
مخوق ، فقد كان مشؤم مجرد التحرج والمبالغة في التأديب من بعضهم ، ولا فإنه يحسن  
مقام من الإمام أن حصل عن أن يعتقد أن القرآن المقرء قديم ، وهو يتلو كل ليلة  
بلسانه ، ويكفيه بصوته » (١)

وهذا الجزء الأخير من قول الإمام صحيح لا شك فيه ، فالإمام أحمد لم يقرر قط  
أن القرءان قديم ولا غير مخلوق ، ولم يقرر قط أن القرآن قديم إنما لدى قرره أن  
القرآن غير مخلوق ، وقد حرج العلماء رأيه على أنه لا يبعد ما كان صادر عن الله قدامه ،  
يقال عنه إنه مخلوق .

وإن إدعاء أن أحمد قد ذكر أن القرآن قديم ، فإما أديعت بسنة إياه في القرن الرابع رواية مجهولة .

وبعد أسكر المدهي في تاريخه صحة هذه النسبة إلى أحمد رضي الله عنه .

٢١ - هذه مسألة خلق القرآن ، ورأى أحمد فيها ، كما حسمه العلماء ، ويسوء ، وقد انتهى الكلام في المسألة كما ضا على الكلام في الصفات ، وما يقوله أحمد فيها .

ولقد ذكر أن أحمد يرى الرأي الذي لا تأويل فيه ، ولا تشبيه ، فهو يصف الله سبحانه وتعالى بكل وصف جاء في القرآن الكريم ، أو السنة النبوية الثالثة . يصفه بالسمع والبصر والعلم والكلام والحياة ، وغير ذلك من الصفات التي جاء ذكرها في القرآن والسنة ، غير ناخث عن كيمها ، ولكنه جازم بأنه لا يشابه الحوادث في صفة من الصفات ، لقوله تعالى : ليس كمثل شيء . وهو السميع البصير .

وهو بهذا الرأي وسط بين أهل العطليل الذين هو الصفات ؟ والمثبية والمجسمة والحشوية الذين أثبتوا الصفات ولم يقولوا إن التشبيه ممنوع قطعا ، بل أثبت الحشوية لله سبحانه وتعالى ما يثبت للأدميين ، تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا .

وقد دعي بعض هؤلاء المثبية سببهم إلى الإمام أحمد وهو مبهم براء ، لأنه يقرر فيما يقرر ما جاء به النص المقاطع ، وهو أنه سبحانه وتعالى : ليس كمثل شيء ، وهو السميع البصير .

## ٥ - رؤية الله يوم القيامة

٢٢ - هذه مسألة من المسائل التي ثارت في عصر أحمد رضي الله عنه ، فإن المعتزلة ادعوا أن يرى الله سبحانه وتعالى يوم القيامة ، لأن الرؤية تقتضي الجسمية ، والجسمية توجب مشابهة الله للحوادث ، والله سبحانه وتعالى ليس كمثل شيء . وقد تأولوا الآيات الواردة في القرآن التي تدل على الرؤية ، مثل قوله تعالى : وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ، وغيرها من الآيات التي تدل على نظرها على جوار الرؤية ، بل على تحقق وجودها يوم القيامة .

ولقد كان المأمون الذي حاول في آخر حياته حمل الناس على أن يقولوا إن القرآن

مخلوقاً، لا يتحجج إلى حملهم على الاعتقاد بعدم الرؤية، وإن كان هذا رأيه لدى يعتقه لأنه معتقلى يسهح مذهبهم، والسكن الواثق أصاب إلى الاكراه على حق القرآن الاكراه على الرؤية، واستمر ذلك إلى أن كشفت الدعوى ورائب الكفر به بمجىء الموكل .  
ثما أحد لدى كان بأحد بالصوص، ولا يجرى فيها تأويلا، فانه يؤمن الرؤية إيمانا كاملا، ولذا جاء فى إحدى رسائله فى بيان عقيد أهل السنة والجماعة أن لايمان بالرؤية يوم القيامة جزء من إيمانها، فقال :

« والايان بالرؤية يوم القيامة، كجروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ثبت من الاحاديث الصحاح، وإن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه فان ذلك مأثور بحديث صحيح، رواه قتادة عن عكرمة، عن عبد الله بن عباس ورواه اليكم بن أنان عن عكرمة عن بن عباس، ورواه على بن زيد عن يوسف بن مهران، عن بن عباس، والحديث عددا على ظاهره كما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم، والكلام فيه بدعة، ولكن تؤمن به على ظاهره، ولا ناظر فيه أحدا،<sup>(١)</sup> »

ونرى من هذا أن أحمد يؤمن رؤية الله يوم القيامة، لأن النصوص جاءت بها وأن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه، ولكنه إذا يؤمن هذا الايمان لا يحول معرفة الحان التى تكون عليها الرؤية، وكونها من خواص الأجسام، أو بحال لا تكون فيها جسميه، ولا شبه جسميه، ويرى المناطرة فى ذلك، ونحوى هذه العقيدات بدعة من القول لا يحوض فيها ولا يباظر حولها، وامكنه يؤمن بأنها تكون بطريقة لا تؤدى إلى أن يكون لله مشابها للحوادث، لأنه سبحانه ليس كمثل سىء، أما حقيقة الرؤية وكيف تكون فهذه هى شقة الحرام التى يتحاضى التصرف فيها، والولوج إليها ورأى أحمد فى هذا وسط بين الدين نموا لرؤيه نعيما باتا، لا يأخذون بالحديث الذى أثبتها يوم القيامة، لأنه من أحاديث الأحاد، لا أخذ بها فى المعائد - وبين الذين أثبتوا الرؤية كرويتها الاشخاص والأشياء بما يجعل الله سبحانه وتعالى فى مكان، كالأجسام، وهؤلاء هم الحشوية والجسمية، وقد أخذ برأى أحمد هذا جماهير المسلمين .

٢٣ - ونرى أحمد فى مسلكه قد اعتمد على السنة، ولم يعتمد على القرآن وحده،



لأن القرآن الكريم قد ورد فيه آيتان هما في ظاهرهما متعارضتان . ( إحداهما ) قوله تعالى : « وحوه يومئذ باضرة إلى ربها باطرة » ( والأخرى ) قوله تعالى : « لا تدركه الأبصار » وهو يدركه الأبصار ، وهو اللطيف الخبير ، وأحمد في مسسكه لا يجعل القرآن عصيين ، فلا يصرب بعضه ببعض ، فاستعان بالنسبة ، وفيها الفصل ، وعلى ذلك أثبت الرؤية يوم القيامة ، ولعله جعل النبي في الآية الثالثة إنما هو في الدنيا ، ولقد سلك هذا المسلك ان قسمة في إختلاف اللفظ ، فقد قال بعد أن ذكر الآيتين السابقتين ، وقوله تعالى لموسى : « ان تراني » :

« إنه أراد لا تدركه الأبصار في الدنيا . وأراد أن تراني في الدنيا ، لأنه تعالى احتجب عن جميع خلقه في الدنيا ، وتحتل لهم يوم الحساب ، ويوم الجزاء والقصاص ، فيرونه ، كما يرى القمر في ليلة البدر ، لا يختلفون فيه ، كما لا يختلفون في القمر . » وحديث رسول الله ﷺ قاصر على الكتاب ، ومفسر له ، والخبر في الرؤية من الأحبار التي لا يدفعها إلا جاهل أو معاند ظالم ، لسابع الروايات من الجهات الكثيرة عن الثقات بها قال عز وجل : « لا تدركه الأبصار » وجاء عن رسول الله ﷺ : « ترون الله يوم القيامة » لم يحف على دى نظر أنه في وقت دون وقت . . . . (١)

٢٤ - هذه جملة من آراء أحمد في الموضوعات التي حاض فيها علماء الكلام ، وأثاروا حولها المشكلات في هذا العصر ، ونراه فيها التزم في دراستها المباح الذي التزمه في دراسة الفقه ، وقد اعتصم فيها عن السطوط ، ومجاوزه الحد ، بأمرين .

( أحدهما ) أنه التزم الصوهر لا يعدوها ، ولا يؤلفها ، ولا يفسرها بغير طاهرها ، وإن احتاج فهمها إلى الاستعانة بأمر من خارجها ، لا يتخذ من العقل مجرد معين ، بل يتخذ المدد والمعين من السنة ، يفسرها الكتاب ، ولا يضرب بعضه بعض ، كما كان يرى المتكلمين الذين أثار المشكلات في عصره .

( ثانيهما ) أنه فيما أثبت لله من صفات جاءت بالكتاب . أو جاءت بها السنة النبوية كان حريصاً على بى المشابهة بين الله تعالى وخلق ، استعسا كما بقوله تعالى : ( ليس كمثله شيء ) فهو في إثبات الصفات وإثبات الرؤية كان حريصاً على أن ينفي المشابهة بين الله سبحانه ، وأحد من خلقه ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

## آراؤه في السياسة

٢٥ - واقد كان مسلك أحمد في دراسته لبعض النواحي المتصلة بالسياسة رجلاً يتبع الأثر ، ولا يتجانب عن مسلكه ، وكان بالنسبة لآرائه في الصحابة يتبع المنقول وما كان عليه الكثرة من الصحابة ، والتابعين رضي الله عنهم أجمعين فهو في هذا أثرى ، كشأنه في كل ما كان يتجه إليه من دراسات .

وفي شأن الخلافة والخليفة ، وعمن يختار ، وكيف يختار - كان رجلاً وقعباً ، يتجنب العثر ، ويجتهد في أن يكون شغل المسلمين ملئها ، ويؤثر الطاعة لأمام منعب ، ولو كان طاملاً - على الخروج على الجماعة

ويشابهه نظر أحمد في مسائل السياسة ونظر الإمام مالك رضي الله عنه ، فهما يتفقان في ترتيب منازل الصحابة ، ويتفقان في اختيار الخليفة ، ويتفقان في أن الخروج على الخليفة ، ولو كان طاملاً لا يجوز ، لأنه يرتكب في قتل الخروج من الظلم مالا يرتكبه الحاكم المستبد من ظلم .

وإذا كان ثمة من فرق بين الإمامين في هذا فهو أن مالكا رضي الله عنه عاين قتل الخروج ، والاضطراب في عصور الانقلاب ، وكانت في عصره الفتن ، وقريبة منه ، أما أحمد ، فلم يعاين الفتن كثيراً ، ولم يكن في عصره قريباً منها ، ولم يشهد إلا الفتن التي كانت بين الأميين والمأمون ، وقد رأها قد انتهت إلى شر لا إلى خير ، وإلى تغفل السوء الفارسي ، وظهور النحل المختلفة ، والابتداع في الدين ، وسيطرة الاستداع على الحاكمين ، وأنه كان فريسة لذلك النوع من الحكم الظالم ، ونزل به من الضرب ، والحبس والتصيق ما يثير كل حكيم ، ويزرع حب النعمة في القلوب ، ويولد الحقد والاحسان - وكان هذا من شأنه أن يجعله مؤيداً للخروج على الحاكم ، لو كان رأيه يستمد من إحسانه ، ولكنه ما جعل حكمه تبعاً لهواه ، ولا رأيه تبعاً لما كان يأخذه على حكم عصره ، بل استمد رأيه في الخلافة والخروج عليها من السنة ، وعمل السلف ، والمصلحة الاجتماعية العامة ، لأن ذلك الأحاسيس الخاصة ، فقد كان ينهى عن الخروج ، ويعتبره غيباً مهما تكن حال الخليفة ، ولو كان قاتله ، ومن صب عليه سوط العذاب .

٢٦ - هذه إشارة بيننا بعض التبيين ، فتكلم عن رأيه في الصحابة ، ورتب درجاتهم ومن يسب أحدا منهم ، ثم رأيه في طريق اختيار الخليفة ، والخروج عليه ، وجماد معه والالتزام به ، وهكذا .

٢٧ - وبالنسبة للصحابة هو يحلهم ، ولقد جاء عنه أنه كان يرى أن من يسب أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ مشكوك في إسلامه . أوليس من أهل الإسلام ، فقد روى عنه عبد الله أنه قال : « قلت لأبي : من الرافضي ؟ قال الذي يشتم ، و يسب أبنا بكر وعمر ، وسألت أبا عن رجل يشتم رجلا من أصحاب رسول الله ﷺ ؟ قال ما أراه على الإسلام »<sup>(١)</sup> .

ولقد روى عنه أنه قال : « إذا رأيت رجلا يذكر أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ بسوء فاتهمه على الإسلام »<sup>(٢)</sup> .

هذا رأيه في من يسب الصحابة يتهمه في دينه ، ويوسع مع ذلك في معنى الصحاب ، فيقول : « كل من صحبه ستة ، أو شربا ، أو يوما ، أو ساعة ، فهو من أصحابه » له من الصحبة على قدر ما صحبه ، وسمع منه ، ونظر إليه ولو نظرة ، فأدناهم صحبة هو أفضل من القرن الذين لم يروه ، ولو لقوا الله بجميع الأعمال ، كان هؤلاء الذين صحبوا النبي ﷺ أفضل من التابعين مصحبتهم ، ولو عملوا كل أعمال الخير ، ومن انتقص أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ ، أو أعضه لحدث كان منه ، أو ذكر مساويه — كان مستدعا ، حتى يترحم عليهم جميعا ، ويكون قلبه سليما لهم »<sup>(٣)</sup> .

وتراه في هذا يرى من لم يحصل للصحابة بغايه ، مع أنه يسبهم بلسانه بأنه مستدع ، والمبتدع عنده متهم في دينه .

٢٨ - هذه نظريته إلى الصحابة عموما ، وأما ترتيب منازلهم ، فهو أيضا متبع للسلف من الصحابة والتابعين ، فهو يرى أنهم في الفضل مرتبون ، ويقول في هذا الترتيب : « خير هذه الأمة بعد نبينا أبو بكر الصديق ، ثم عمر بن الخطاب ، ثم عثمان بن عفان ،

(١) الناف من ١٦٥

(٢) انساب من ١٦٠

(٣) الناف من ١٦٦

فقدّم هؤلاء الثلاثة . كما قدم أصحاب رسول الله ﷺ ، لم يختلوا في ذلك ، ثم بعد ذلك ، أصحاب الشورى الخمسة علي والزبير ، وطلحة ، وعبد الرحمن عوف ، وسعد . وكلهم يصلح للخلافة ، وكلهم امام .

ويعتق علي هذا الخبر اب الجوري ، فيقول . « يذهب في ذلك إلى حديث ابن عمر . كما بعد . ورسول الله ﷺ حتى ، وأصحابه متوافرون ، أنا بكر ، ثم عمر . ثم عثمان ، ثم نسكت (١) . »

وبعد أصحاب الشورى الذين ذكرهم . أهل بدر من المهاجرين ، ثم أهل بدر من الأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ على قدر الهجرة ، والسابقة أولاً ، فأولاً ، ثم سائر الصحابة .

وقد سبقنا هذا لعرف عقلية أحمد ، ومقدار استمساكه بالآثر ، واتباعه ، وإن لم يكن لذلك التفضيل ثمرة عملية ، وهو في حقيقته دراسة تاريخية .

وزاه في هذا يقف مؤلفا وسطا أيضا بين إمامين بالنسبة لمراتب الخلفاء الراشدين ، فأبو حنيفة في رواية صحيحة عنه يحصل عليا على عثمان رضي الله عنه ، وقد بينا ذلك في دراسته . ومالك يعد السبق في ثلاثة أنى بكر ، وعمر ، وعثمان ، ثم يذكر أنه بعد ذلك يستوي الناس . أما أحمد فانه لا يعبد سبب الاسلام في سائر الناس ، بل يجعله في أصحاب الشورى الخمسة بعد رفع عثمان رضي الله عنه ، والناس بعد ذلك دونهم على مراتب بينهم .

ثم نرى أحمد يعترف بخلافة علي رضي الله عنه ، ويرأها خلافة شرعية ، ويصرح بذلك . فيقول . « من لم يثبت الإمامة لعلي ، فهو أصل من حار .. . سبحانه الله يقيم الحدود ، ويأخذ الصدقة ، ويقسمها ملاحق وجب له ، أعوذ بالله من هذه المقالة ، نعم خليفة ، رضي أصحاب رسول الله ﷺ ، وصلوا خلفه ، وغزوا معه ، وجاهدوا ، وحجوا . وكانوا يسمونه أمير المؤمنين راضين بذلك غير منكرين ، فحق لهم تبع ، (٢) »

(١) للمناقب ص ١٦١

(٢) الكتاب المذكور

ويشتد في الدفاع عن علي رضي الله عنه عندما يجد أحداً يحسه أو يحس خلافته ، وذلك لأنه في عهد المتوكل قد كثرت الطعن في ذلك الإمام المتعدل سيف الإسلام ، إذ كان المتوكل باصفاً ، أي من الذين يباصون علياً العداوة ، ويظفون فيه ، فكان أحمد يرد أقوالهم ، ويدكر خلافة علي ، ومواقفه رضي الله عنه ، فيقول : « إن الخلافة لم ترين تنبأ ، بل عن ربها ، ويقول : « علي بن أبي طالب من أهل بيت ، لا يهاون بهم أحد ، ويقول : ما لأحد من الصحابة من المصائل بالأسايد الصحاح مثل ما لعل رضي الله عنه (١) ،

وتراه في هذا يعرف فضل علي رضي الله عنه ، ويشتد في الدفاع عن أبي بكر وعمر وعثمان ، ويروى عن علي في الصحاح ولكنه عند ترتيب الدرجات يتبع الترتيب الذي وضعه الصحابة لا يهذوه ولا يتجاوزوه ، وهو في هذا كشيخه الشافعي يروى فضائل علي ، ومواقفه ، ويحبه ، وعند التفصيل يقدم أبا بكر ، ويقول : « إن الأمر بين علي ما يحب ،

٢٩ - ومع هذا الاعتقاد في علي والدفاع عنه ، ما كان يسمح لنفسه بالطمع في خصومه من الصحابة ، وإن كان يعتقد أنه على الحق رضي الله عنه ، مثل عما كان بين علي ومعاوية فقال : « ما أقول فيهم إلا الحسنى . : رحيم الله أجمعين ، ومعاوية وعمر وبن العاص وأبو موسى الأشعري ، كلهم وصعهم الله تعالى في كتابه ، فقال : سيئاتهم في وجوههم من أثر السجود ،

وكال لا يسمح بالجدل في أيهما كان على الحق ، وقد ساء له هاشمي عن رأيه فيه جرى بينهما ، فأعرض عنه ، ولما أعلم بأنه من بني هاشم أقبل عليه بعد الأعراض ، وقال له : اقرأ ، تلك أمة قد دخلت لها ما كسبت ، ولحكم ما كسبتم ، ولا تسألون عما كانوا يفعلون ، وتراه في هذا يحل علياً ، ولا يطعن في معاوية ، ويقرر أن علياً كان على الحق عندما يكون الأمر يحتاج إلى بيان قهبي ، فقد اتهم الشافعي في حصرته بأنه شيعي لأنه أحد أحكام البعثة من قتال علي لمعاوية والخوارج ، فيقول أحمد : « إنه أول إمام من الصحابة اتلى بالخروج ، فهو ضرر بأن أخذ أحكام البغاة من قتال علي لمعاوية ليس فيه

بعد للشاهي وفي ذلك الحكم ضمان على معاوية بأنه كان باعياً ، وأحمد قال إلى عليه السلام لعبد بن يسر : « تقتلك الفتنة الساعة » وقد قتله فتنة معاوية ، فعين الباغى بهذا الأثر النبوي الكريم

لكن أحمد مع عدم الاعتقاد رأى طائفة من الصحابة مع معاوية ، فكعب عن ذكره ، والمدفنه في ثأبه ، لأنه يسير دائماً في الطريق الذي تسلكه الصحابة لا يعدوه ، ولا يتجه إلى غيره

٣ - هذه آراء أحمد في الصحابة ، وترتيب درجاتهم ، وقد رأينا رجلاً يتبع لأثر والفضل ، وما تسلكه الصحابة ، ولنتقل بعد ذلك إلى رأيه في اختيار الخليفة وفي هذا المقام لا يجد لأحمد ضرباً بيناً واضحاً لا اختيار الخليفة ، ولا بيناً صريحاً للمبتدئ لدى اختياره الخليفة إلا أنه يرى فيما عسب أن نظام اختيار الخليفة إنما من يكون بعده نظام صالح ، فله قد ورد به لأثر ، فأنى قد أشار إشارة من غير عبارة باختيار أبي بكر للصلاة ، وهو عليه السلام مريض ، وأبو بكر قد اختار عمر حبيبة من بعده ، وعمر قد اختار واحداً من ستة ، وترك المسلمين أمر تعيين ذلك الواحد ، وما دام أحمد يسلك مسالك الصحابة ، فلا بد أنه يرى هذه طريقة صالحة ، لأن الصحابة قد اتبعوها .

وإن هذه الاختيار الذي لا نكون فيه حماية لقريب لا يجمع المايعة العامة على السمع والطاعة من جماهير المسلمين ، وأن على من يختار الخليفة السابق أن يسأل هذه المايعة قبل أن يتولى سلطته ، إذا المايعة شرط لتوليها ، وعلى ذلك يستطيع أن نقول إن اختيار الخليفة السابق لحله غير ملزم ، بل هو اقتراح من مخلص للإسلام والمسلمين ، ولهم أن يقرروا الاختيار أو يردوه ، وفي الاقتراح مصلحة ، وهو توجيه للعقول قبل أن تستولى عليها الفرقة والانقسام .

وأحمد كسائر الفقهاء كان يرى جواز هذه الطريقة ، بل لعله يؤثرها على غيرها ، لأنها مسلك الصحابة ، وقد أقر جواز غيرها .

ولقد سنجس هذه الطريقة ابن حزم الأندلسي ، وقال إن جوارها قد اتفق الفقهاء عليه ، ولذلك قال

« لم يحتلوا في أن عقد الأمامة يصبح بعد من الإمام الميت » ، إحد قصد به حين

الاحياد الأئمة عسجد مرته ، ولم يقصد بذلك هوى ، وبعد سرد الصنف في المجلد يعلل اختياره هذه الطريقة ، ويقول : « وأفضاها وأصحها أن يعهد الإمام إلى إنسان يختاره إماما بعد موته ، وسواء فعل ذلك في صحته أو في مرضه وعند موته ، إذ لا ضرر ولا إجماع على الجمع من أحد هذه الوجوه ، كما فعل رسول الله ﷺ في بكر ، وكما فعل أبو بكر مع عمر ، وكما فعل سليمان بن عبد الملك مع عمر بن عبد العزيز ، وهذا الوجه مختاره وسكره سره ، ويقول : إن مات الإمام ، ولم يهد إلى أحد يباشر رحل يستحق الإمامة فيدعو إلى نفسه ، كما فعل علي رضي الله عنه ، إذ قل عثمان ، وكما فعل ابن الزبير ،

٣١ - وإذا كان أحمد يقر ذلك الطريق الذي سلكه أبو بكر رضي الله عنه ، بل ترجح أنه يختاره عند سلامة الخليفة الذي يعهد إلى غيره من الهوى ، فأنا نراه يقر أحد الخلافات بالتعب إن طاعه الناس ورضوا به ، وهو في هذا يملك مملكته شيعته الشاذية ، في أعصار الإمامة المنعوبة ، ويسلك ممالك في اعتباره إمامة العصور ولنقل "المعارف الدالات على ما تقول من كلامه ، فقد قال في إحدى رسائله رضي الله عنه :

« السمع والطاعة للأئمة ، وأمير المؤمنين ، البر والعاجر ، ومن ولي الخلافة ، واجتمع الناس عليه ، ورضوا به ، ومن ظلمهم بالسيف حتى صار خليفة ، وسمى أمير المؤمنين ، وأغروا ما من مع الأمراء إلى يوم القيامة ، البر والعاجر ، وأسمه الولد وإقامة الحدود إلى الأئمة ما مضى ، ليس لأحد أن يطعن عليهم ، ولا يبايعهم ، ودفع الصدقات إليهم جاز ما مضى ، من دفعها إليهم أحرأت عنه ، را كان أو فاجرا . وصلاة الجمعة حلقة ، وخلع كل من ولي ، جائرة إمامته ، ومن أعادها ، فهو مستدع تارك للأئمة ، يخالف للنسبة ، ليس به من فصل الجمعة شيء ، إذا لم ير الصلاة خلف الأئمة من كانوا برهم وفاجرهم ، فإدانة أن تصلي معهم ركعتين ، وتدين بأنها تامة ، لا تكن في صدرك شك ، ومن حرج على إمام من أئمة المسلمين ، وقد كان الناس اجتماعوا عليه ، وأقروا له بالخلافة بأي وجه كان نازعا أو بالعبية ، فقد شق هذا الخارج عصا المسلمين ، وخالف الآثار عن رسول الله - فإن مات الخارج عليه مات ميتة جاهلية ، <sup>(١)</sup>

٢٢ - هذه أقوال أحمد ماضقة بضمها بأنه يرى أن الإمامة كما تكون بأمر صا  
السابق على التولية وتحتى الولاية تاحه له ، قد تكون بالغاب بأن يتعلق بشخص  
يسبقه على المسلمين ، ويتولى أمورهم فيطيعوه ، فتكون العاقبة للجمعة الإسلامية في  
عدم الحروح عيه ، واصلاحه بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهو صريح في  
وجوب صاعه الثبر والعاجر ، ووجوب الإخلاص له في السر والعلانية ، وصرح في  
أن الحروح عليه مبي ، وشنق لوحده الجماعة ، وحروح على السنة ، وميل إلى البدعة .  
ويظهر أن أحمد ما كان يرى العاقبة في أمر قد محض للخصية ، لأنه لا صاعه لمحقوق  
في معصية الخالق ، ويؤخذ ذلك من أفعاله ، لا من أقواله ، فالمتصم والواثق ، ومن قدمها  
رسل المأمون حاولوا حمله على أن يقول في القرآن غير ما يعتمد ، فأجابهم إلى ما طلبوا  
ورضى بالعدب طوب عن أن يعيهم إلى ما يقولون ، ولم يكن في ذلك النوع من المحاكمة  
للسلطان خروج ، ولا دعوه إلى الخروج ، لأن الحروح أن يحضر بعضينه ويقائله ،  
والدعوة إلى الخروج تحريض الناس على العصيان والتمال ، وبث روح التمرد في انهوس  
ولم يكن في امتناع أحمد عن أن يقول مقدمة الحنيفة في أمر القرآن شيء من ذلك ، إنما  
هو الاستمسك بالعمدة الوثقى في ظره ، والصبر على المحنة في سبيلها ، وإن جار السلطان  
وطم طاعته واجبة ، ولذلك يقول في بيان بعض ما يدعو اليه السنة : « الصبر تحت لواء  
السلطان على ما كان منه من عدل أو جور ، ولا يخرج على الأمرء بالسيف ، وإن  
جاروا »<sup>(١)</sup>

فالذي ينهى أحمد عنه هو الخروج بالسيف ، أو ما يؤدي إلى ذلك ، ونبت الطاعة  
تتقاضى الطائع أن يقول كل ما يرضى الخليفة بالحق وبالباطل ، فإن ذلك هو  
الرياء والعاق .

٢٣ - وإذا كان أحمد يبحث على الطاعة ولزوم الجماعة ، وينهى عن الحروح بالسيف  
أو ما يؤدي إليه ، فأى طريق يرى سلوكه لحل الولاية والأمرء على العدل ، واجتناب  
الظلم ، نعم كان ذلك رضى الله عنه يرى مارآه أحمد من بعده ، ولكنه كان يرى أن  
النصح لأئمة المسلمين هو الطريق المثلى لهم على العدل ، وإقامة السنة ، ولذلك احتفظ



هم، ونصح لهم، وقام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، من غير مدحاة، ولا إدهار في القول، ولا شك أن هذه الطريقة قد تنجح نتائج حسنة في مدة إذا فتح وى الأمر بأنه المخلصين، ويطفوا بالحق، وفتح أدبه لسماعه، وقلبه لوعيه، وادبه شواى النصح ولا رشاد فقد يكون السير ناخكم في مدارج التكامل، وإن لم يكن نصح وحده كافيا لتلويح أقصى العاية.

وسك يرى أحمد لم يتصل بالخطباء، ولم يؤثر عنه أنه عمد إلى دعوة الأمراء والحكام إلى الامتناع عن الظلم، وإلى توجيههم إلى إقامة السنة، بل كان موقفه منهم سلبيا، لا يسايرهم فيما هم فيه، ولا يدعوهم بالقول إلى عده، فهل كان ذلك ناشئا من أنه كان يمتنع عن الخوض في السياسة ومعالجتها شئونها. وترك الأمر والدعوة إلى السياسة الصالحة للمصلحين من أهل الخبرة فيها، وخصوصا أنه وجد الأمور معقدة ؟ لعل ذلك هو الذى حمله على ذلك المنك، ولعله أيضا قد وجد أن النصيحة لاتصادف القلوب الواعية، ولما استخس من الاجابة لعله المعتبرة، وأهل لاهواء على قلب الحقيقة، كفى نفسه متوبة الردود الجافة، وهل يترك هو وشأه أمور الامة ههنا لانصيحة ولاهداة ؟ يظهر أنه كان يرى رأى الحسنى المصرى من أن صلاح الرعية يؤدى لاخائه إلى صلاح الراعى، وأن الحاكم يظهر من مظاهر الشعب، فإذا استقام الشعب على الجادة وأقام السنة، واستمسك بأوامر الدين كان الحكام الصالحون ولذلك كانت جهوده كلها لاحياء السنة، وحث الناس على القيام بعقها، وكانت أقواله وأفعاله وسجنه وساوكة داعية قوية مؤثرة للصلاح والاستقامة، والحكام لون الشعب الذى يظهر.

٣٤ — هذا رأى أحمد في الطاعة، وقد بينا من قل ما ينظر رأيه في اختيار الحقيقة وطريقة اختياره، ولم نره يصرح بأن الخلافة تكون في بيت من بيوت العرب، أو قبيلة من قبائله، كما ذكرنا ان مجموع كلامه يدل على أن الناس ان يابعو أى حال — كان المبايع حليلة، ولو كان من غير العرب، أو من غير فريش قطاعته واجبة، واجهاد معه واجب، وإقامه الجمع والاعياد، وسائر الصلوات وتنفيذ الحدود تحت طله واجبات أيضا، ليقوم عمود الدين، ولأنه يجوز امامة الفضول كما قلنا.

ولكن ألا ترى بينما قد احصته السنة بعزية الأصلية ؟ يظهر أنه كان يعرف

الحديث ، فسموا فريشاولا بتقديمها ، وقد مره بأن التقديم المراد في الحديث خاص بالخلافه ، فقد روى أن برائهم الخرس أحد تلامذته سأله عن معنى التقديم في هذا فقال إنه في الخلافه <sup>(١)</sup>.

وهد كان إمام السنه على علم بهذا الحديث ، فهو بلا ريب يأخذه ، ويرى أن فريشأ أولى بالخلافه من غيرهم ، لأن الناس هم أعم التقديم عليهم فيها ، وهو هي عام يعم ، ولا يخص ، ولكنه كما قلنا يرى حوار امامة المفصول سعا للنس ، واتباع للصحة ، الذين ساروا معاونة ، وبذلك يجمع بين آله والعمل ، جراه الله حيراً

## حديث أحمد وفقهه

٣٥ - هذا هو العرض المقصود من دراستنا، وقد ذكرنا عرضاً آخر، وفي السياسة وحول المعائد، لأنه قد اضطر تحت سلطان العسكر في عصره، وملاسات الزمان، ولجاءلات إلى آثارها المعتلة، ومن رآهم الخلفاء أن يتكلم فيها، وكان مع كلامه يتجنب الخوص مع أصحاب الأهواء وغيرهم، بل كان يذكر رأيه عرضاً عند سؤال صائل أو استرشاد مسترشد، إذ كان إماماً يقتدى به، ويرشد، ويدعو إلى ما يراه مستقيلاً للهداية، من طلب إليه ذلك، فتكلم ولم يحض، وأدى رأيه، ولم يجادل، وصبر على الدلاء في رأيه، ولم يباصل، وكان بذلك التي الدب المحتسب أما في «فقه» والحديث فذلك هو مقامه، وما نصب نفسه له، وانتهت مواده كلها، اتجه إلى الحديث، ومعرفة آثار الصحابة وأخبارهم، وفتاويهم وأصبيتهم، ومن أهمية الرسول، وفتاوى الصحابة وأقضيهم، اقتبس الفقه، وبذلك الطريق المنقسم إليه، فكان فقهه مأثوراً أو قريباً منه، ولما اتبع الشافعي في صدر حياته، تعلم منه صواب المذهب الصحيح للكتاب، والمقابلة بين الأصول، ومعرفة الساج والمذبح، وبعبارة عامة تعلم منه كيف يكون الاستسباط، وكيف يستخرج أحكام العروع من مصادر الشريعة الأولى. ويمكن ذلك لدى تعلمه من الشافعي، ورأى منه عقله، وأنه مال عظيم لا يصح أن يفوت طالب علم الكتاب والسنن، قد هضمه على طريقة تمثله في نفسه، فإن العالم يستقى من يابيع العلم لخلعة، وبه صمها ويكون عداً صالحاً، ثم يأتي ثمرات ما تعدي به علماً حالصاً يبنى مع كونه، وشخصه، وإن كان عداؤه معها، لذلك تلقى أحمد علم الشافعي، وكله فقه وطرائق استسباط، وتغذى به، وكان ثمرته أن استطاع أن يدرس السنة والآثار دراسة قروعة، وبذلك في فقه طريق الأثر، فإن لم يعلم أن في المسائل التي يستقى فيها قصة أصحاب أو تابعي، قارب، ولم يباصل، فكان فقهه بذلك آثاراً، أو محاكاة صحيحة لآثار، أو مقارنة لها، فكان الفقه الأثرى في حقيقته، وفي مناجاه، وفي مظاهره.

٣٦ - لذلك يحق لنا أن نقول إن أحمد إمام في الحديث، ومن طريق هذه الامانة

في الحديث والآثار كتاب إمامته في اللغة، وإن فهمه آثار في حقيقته، ومصطقه، ومقاييده، وصوابه، ونونه، ومظهره، ولقد أسكر لهذا ابن جرير الطبري، أن يكون فقيها، وعنده أن فقيه في الحديث، ولم يعد من الفقهاء، وكثيرون قالوا مثل هذه المقالة أو قريبا منها، وذكر الأثر الخاصة للدراسات، وما أثره من أقوال وفنونا في مسائل مختلفة بحسب ما يحكم بأنه كان فقيها غلب عليه الأثر، ومجاهد.

ومما يمكن حكم العلماء على أحمد من حيث كونه فقيها، فإن بين أيدينا مجموعة فقهية تنسب إليه. وروايات مختلفة ومتحدة ذات سند مرفوع تحكي عنه، وقد تلقاها العلماء الصوفى. وإن كان بعضهم مد القدم قد أثار حورفا عذرا وإن لم يحجبها، ولم يطمسها، فإن الذين عبد الترامه بواحه في كشم الحقيقه من ورائه،

٢٧- وماذا نأثر ذلك العبد حول هذا الأمر الذي تلقاه العلماء «بقول، ونوارثه، على أن نسبه إلى أحد صحيحة؟

الجواب عن ذلك أن أحمد رضى الله عنه كان يهى أولا أصحابه وسامعيه عن كتابة غير الحديث، وكان يرى في أول أمره أن كتابة غير الحديث بدع من الناس، إذ كيف يجمع القرآن بين كلام الرسول ﷺ وكلام سائر الناس، ولأنه رضى الله عنه كان يحشى انصراف الناس عن علم الحديث والآثار، إذا دوت آراء الفقهاء، فيتدبرسون كلامهم في الفروع، وما استخرجوه من حلول للمسائل التي تقع، ويستعملون بذلك عن علم الحديث، ومتابعة الرواية، وتنسج الآثار، وكأنه كان يتوقع ما حدث للناس من بعد، ويحشاه، فإن فريقا كبيرا منهم قد استطاعوا دراسة آراء الأئمة في الفروع، وعكفوا عليها، وروايتها عن أصحابها، بدل أن يرووا الحديث والآثار، ويتبعوها.

ولقد كان يرى أن الفقهاء يحتلونه في تحريجاتهم الفقهية، ونظراتهم، فتودون كل ذلك لكان الناس في حيرة في نظره، لأن هذا العلم في نظره دين، وما يجب أن يكون دين الله عصين، وأقوالا متفرقة، وآراء متصارعة

من أجل ذلك كله أثر عنه النهى عن أن تكتب عنه فروع فقهية قط، وكان يقول في كتب غيره ناهيا عن قراءتها ولا تنظروا فيها وضع اسحق، ولا مهيان، ولا الشافعي

ولا مالك ، وعليك بالأصل : « رسول عن ناس من أهل الحديث يكتبون كتب الشافعي فقال : لا أرى لهم ذلك » « رسول عن كتيب أبي ثور ، فقال كتب اتدع فهو مدعة ، وعليكم بالحديث »

ويظهر أنه لم يستجر في أول تصديه للحديث إلا قلة موطأ مالك ، لأنه كتب حديث : « وإن كان فيه فقه »

وكان يذكره أن تغل عنه فتاويه بالتعداد ، بعد أن كرر موصها في الكتاب ، يروي أنه : « بعد أن أحد من ألقوا به يروي عنه مسائل بحر أسان ، فصاح في أصحابه : اشهدوا أني قد رجعت عن ذلك كله »<sup>(١)</sup>

٢٨ - ومع صدق هذه الأخبار التي نقلت عنه في النهي عن رواية الفتيا عنه والافتصار على رواية الحديث ، رى أحبارا أخرى تدل على أنه كان يغير ذلك العقل بالكتاب والمشافهة ، بل إنه كان يراجع المکتوب أحيانا ، وينقل تلك المراجعة ، ويتوفيق بين العقليين أن يقول إن أحمد كان في صدر حياته يسمى عن أن ينقل عنه غير الحديث ؛ لأنه ما كان يستجير لنفسه أن تشر عنه فتاويه ، لأنه يرى لافناء موعا من لا يتلاءم بطل بالفقيه ، فيصطر إلى أن يذكر حكم الأمر الذي لم يرويه نص صريح عن النبي ﷺ ولا فتوى في موضوعه عن أصحابه ، فيبقى حيث لا يكون نص متبع وذلك ما كان يرى أحمد أنه يصح الانجاء إليه إلا عند الضرورة ، وما يذكر ضرورة لا يشر ، وهو ابتلاء لا يحسن التوسع فيه ، ولا الاسترسال ، أما إذا كان في موضع الافتاء حديث أو أثر ، فذلك اتباع ، ونشره نشر للحديث ، وهكذا كان أحمد في مبدأ تصديه للفتوى والحديث ، ولكنه اضطر في آخر أمره أن يغير كتابة فتاويه ، بل نشرها يروي أن عبد الملك بن عبد الحميد الميموني المتوفى سنة ٢٧٤ أحد أصحاب أحمد قال : « سألت أبا عبد الله عن مسائل دكتسها فقال : أي شيء تكتب يا أبا الحسن ، فلو لا الخفاء منك ما تركتك تكتبها ، وإنه على لشديد ، والحديث أحب إلي منها ، قلت : إنما تطيب نفسي في الخل عملك ، إنك تعلم أنه مد نصي رسول الله

(١) راجع عنه وما شبهه في الكتاب لأمير الجوزي ، وهذا الإلهاء هو استحقاق من جمهور المروزي وسبق أن أحد أثر تاليا ، روي

من كتب؟ قلت أبو هريرة.. وكان عبد الله بن عمر يكتب - قال لي هذا الحديث ١١  
فقلت له: هذا ليس إلا حديث، ومن أحدث تشقّق؟<sup>(١)</sup>

هذا الكلام يدل على أمرين: (أحدهما) أن أحمد رضى الله عنه كان يكره أن  
تنقل عنه المسائل؛ وأنه استحي أن يجمع من يكتبها، فكانت عنه تحت سلطان الاستحياء  
(ثانيهما) أن صاحبه مازال به حتى استطاب ذلك، ورأى أنه كرهه له، أو حذف ذلك  
ولقد ورد أيضا في كتاب (المهج) لأحمد في راجع أصحاب الإمام أحمد) أن أسحق  
بن منصور الكوسج لم يروى عنه في سنة ٢٥١ نقل وأن لأمام أحمد رجع عن المسائل  
التي كتب عنه، فجمع أسحق تلك المسائل في جراب، وحمها على ظهره، وخرج بها جلا  
إلى بغداد، وهي على ظهره، وعرض حذو خط أحمد عليه في كل مسألة استفتاه فيها، فأقر  
له بها ثانيا، وأعجب أحمد من شأنه<sup>(٢)</sup>

٢٩ - ويشتبه ما الأمر في هذا إلى أن أحمد كان يعد نفسه محدثا قبل كل شيء،  
وأن فتاويه ينبغي أن تكون كلها من دمع الأثر، لا يعنى إلا به، فلما ابتلاه الله بالاستفتاء  
في حوادث لم يقع من الصحابة نظيرها، اضطر إلى الفتوى باجتهاده ورأيه، واعتقد  
أن هذه ضرورة تقدر بقدرها، ولا يصح أن تقل عنه، لأنها ضرورة لا تتجاوز  
موضعها، ولا يصح أن يجري فيها القياس، ولا أن تنشر، وإسكن أصحابه ما رآه  
حتى رضى بأن يكتب عنه فتاويه، وأن تنشر تلك الفتاوى بين الناس، وأنه حير للناس  
أن يأخذوا بفتاوى قد تشققت من الحديث، والافتاء فيها واضح، والاتباع بين  
من أن يأخذوا بمروء فقهية لم تكن قوية الصلة بالحديث والأثر، مثل فتاويه، لأن  
أصحابه لم يكونوا في مقام من الحديث، كهام أحمد فيه وإمامته.

ومن نبى أحمد عن الكتابة، واضطرب المصادر، في إجارته، وكثرة المروى  
واتساع أبوابه، حتى لقد جمعت فيه المجلدات الصحفة - قد تار النار، ولكنه عمار لم  
يثبت عند أهل النظر السليم الدقيق.

(١) المهج لأحمد في راجع أصحاب الإمام أحمد، وهو محفوظ بيد المكتبة لعمرو، رقم ٤٢٢٢  
تأليف - الجزء الأول من ٣٠٠  
(٢) راجع الكتاب المذكور من ١٤٩

ومما يشر من العار حول المرويات الفقهية عن أحمد . فإن لاجيال قد توارثت تلك المجموعة الفقهية المسوية إليه ، ودارسها الناس ، وتكون من مجموعها الفقه الحنبلي ، وصيغت بقواعد جامعة ، وتكون منها مطلق فقهي هو الأثر ، أو ما يسمونه بالأثر ، أو مريشقين من الأثر ، على حد معين بعض أصحاب أحمد .

٤ - وحلاصة القول إن أحمد المحدث قد أثر عنه المسند الذي حمده ، ونقله إلى الأجلاد في كتاب لا يزال للريب في بسنه إليه ، وهدوه عنه الثقات ، وقد كتبه هو ، وأملاه على أصحابه وتلاميذه ، وكان على حريصا كل الحرص على تحريره ، ليكون للناس إماما ، كما جاء في بعض تعابير عنه .

أما أحمد الفقيه ، فلم يكسب كتابا في الفقه ، ولم يجل على أصحابه شيئا فيه ، بل كان يعص أن ينقص عنه شيء أولا ، ثم حملاه أصحابه على أن يجرى نقل فقهي ، وربما أمضى توقيعه فتياه تصديقا على نقلها ، وأقرارا بصحة نسبتها إليه ، لتجرى الصحة في الأخذ عنه .

ولبتدئ الآن بالكلام في المسند .

## المسند

٤١ - المسند هو مجموعة من الأحاديث التي رواها أحمد رضى الله عنه ، وضرب في ممالك الأرض ساعيا جاهدا في جمعها ، والمسند هو خلاصة ما نفعه أحمد رضى الله عنه من الأحاديث ، ودونها بأسنادها ، ولذلك يتدى جمعه من وقت أن ابتدأ يتلقى الحديث ، وقد ابتدأ يتلقى الحديث في السادسة عشرة من عمره ، وقرر عماء السنة أنه ابتدأ في جمع المسند سنة ١٨٠ هـ وفي هذه السنة قد ابتدأ أحمد طلب الحديث كما ذكرنا في بيان حياته رضى الله عنه ، وقد جاء في كتاب المهرج لأحمد ما نصه : « كان ابتدأه فيه ستة ثمانين ومائة »<sup>(١)</sup>

وقد ذكرنا أن أحمد كان يكره الكتابة ، ولكنه آثر أن يكتب الحديث ، فابتدأ كتابة المسند في مطلع حياته ، ولقد بين سبب ذلك في إجابته عن سؤال وجه إليه ابنه عبد الله ، فقد روى أن عبد الله قال : « قلت لأبي لم كرهت وضع الكتب ، وقد عملت المسند ؟ فقال له عملت هذا الكتاب إماما ، إذا اختلفت الناس في سنة من رسول الله ﷺ رجع إليه . »

٤٢ - وصح أحمد إن نصح عبيده مدانجه إلى طلب الحديث أن يجمع الأحاديث عن الثقات الذين يراهم ، ويلتقي بهم ، ويروى عنهم ، وقد كان يسعى إليهم جاهدا مهما بعدت الشقة ، وعظمت المشقة ، وقد استمر في جمع مسنده هذا مدى حياته ، ولم تسكن همته متجهة إلى الترتيب والتنظيم والتبويب ، بل كانت متجهة إلى الجمع والتسوين ، ويظهر أنه استمر في الجمع ، والكتابة في أوراق متفرقة على نحو المسودات ، حتى أحس بدنو الأجل ، فجمع بينه وحاضته ، وأملى عليهم ما كتب ، وأسمعهم إياه مجموعا ، وإن لم يكن مرتبا ، ولذلك قال شمس الدين الجرجري ما نصه :

« إن الإمام أحمد شرع في جمع المسند ، فكتبه في أوراق مفردة ، وفرقه في أجزاء مفردة ، على نحو ما تكون المسودة ، ثم جاء حلول المية قبل حصول الأمية ، فادر باسماعه لأولاده وأهل بيته ، ومات قبل تقييده ، وتهذيبه ، فبقى على حاله ، ثم

(١) راجع من ٢١ من الجزء الأول من النسخة المخطوطة بدار الكتب



إن به عبد الله الحق ، ما يشاكه ، وصم إليه من مدعو عنه ما يشابه وعائلته ،<sup>(١)</sup>  
وهذا الكلام يدل على أن الإمام أحمد رضى الله عنه لم يسمع المسند إلا لأولاده  
وأهل بيته ، وهو في عاقله كالمالك ما أشهر من أنه رضى الله عنه كان على الحديث من  
الكتب لى جمعها لكل من سألته عن حديث ، ولكنه عند التحقيق لا يحلفه ، لأنه  
في مدعيه لفظي الحديث كان هراً عليهم من كتبه ما يظنون ، ولم يكن يدايهم  
كتاباً كاملاً ، كل ما جمع من حديث يلقاه بالجمع من مختلف الشيوخ في كل الفاع  
الاسلامية ، بل يلقى ما يرى الحاجة الخاصة لسأله ، أو العامة داعية لانتقامه ، ولما  
أحسن تدبر لأجل التي على حاصته كل ما جمع ، وأسمعهم كل ما تلقى ، حتى لا يصيب  
ما صممه ، وتكون ما يقره الناس إماماً

وإن الكلام لدى نقباء عن الجرري يدل على أمر آخر ، وهو أن المسند المروي  
ليس هو الذي اسمه أحمد لأولاده ، بل عليه زيادات أخرى سمعها به عبد الله روى  
المسند ، فألحق به ما يشاكه ، وصم إليه من مدعو عنه ما يشابه ، وعائلته ، فهل معنى  
هذا أن المسند الموجود ، وهو رواية عبد الله هذا ليس كله لأحمد ؟ بجواب عن ذلك  
أن ما صممه عبد الله ربما لا يكون عن سماع من غير أبيه ، بل من سماعه عن أبيه  
نفسه ، ولكنه لم يكن مما أملاه عليهم عند أملاء المسند ، ويكون ما رواه عبد الله عن  
أبيه ، وهو المسند ، ولكنه لم يكن سمع الكل على أنه المسند من أبيه ، رضى الله عنهم  
أجمعين ، ولا نضع أب يكون قد راد عليه من غير أبيه كما قال بعض العلماء

٤٣ - - وراوى المسند الموقوف المتداول اليوم بين أيدي طلاب الحديث وقارنيه  
هو عبد الله أحمد ، ومن الواجب أن نعرفه ، فإن ذلك من تعريب المسند الذي رواه  
ذ أن الثقة بالناقل اطمئنان إلى المنقول

قد شفع عبد الله منذ صغره بطلب الحديث ، فطلبه عن أبيه ، ومن غيره ، وإن  
كان أكثر ما روى في حياته أبيه كان عن أبيه ، وقد قال كنت أعرض الحديث على  
أبي رضى الله عنه ، فأرى في وجهه التغير ، ويقول كأنك تطلب ما لم أسمع ،<sup>(٢)</sup>

(١) راجع في هذا مقدمة المسند طبع المعارف بتحقيق الإمامة للشيخ أحمد شاكر .

(٢) طبقات الخنابة لابن أبي عبيد ١٣٢ .

ولقد كان أبوه يستحسن منه اتجاهه إلى الحديث ، وحسن عناية ، ويقول فيه :  
 « أي عبد الله يحفظ من علم الحديث ، لا يكاد يداكر ، لا بما لا يحفظ » (١)  
 ولقد بلغ من منزلته عند أبيه أن أماء كان يروى عنه ؛ وقد أشار رضي الله عنه  
 إلى ذلك في تلك الكلمة ، إذ ذكر أنه كان لا يذكره إلا بما لا يحفظ . ولا شك أنه  
 كان يتصل ما يداكره فيه من حديث الرسول صلوات الله تعالى عليه .  
 ولكنه إذ كان قد سمع عن غير أبيه في حياته ، فقد كان بإرشاد منه ، وهو  
 الذي عرفه بفصل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولقد قال ابن عدي : « بن عبد الله  
 بأبيه ، وبه في اسمه محل من العلم ، أحيا علم أبيه بمسند الذي قرأه أبوه عليه خصوصا  
 ولم يكتب عن أحد ، لا من أمره أبوه أن يكتب عنه »  
 ولقد قرر العلماء فيما فرروا أن عبد الله كان أروى الناس عن أبيه ، وقد قال ابن  
 أبي يعلى في طبقاته :

« قرأت في كتاب أبي الحسين بن المادى ، وذكر عبد الله وصالحا ، فقال : وكان  
 صالح قيل استكانة عن أبيه ، فأما عبد الله فلم يكن في الدنيا أحداً روى عن أبيه رحمه  
 الله منه ، سمع المسند وهو ثلاثون ألفا ، والتصير ، وهو مائة وعشرون ألفا ، سمع  
 منها ثمانين . . . وسمع الناسخ والمسوخ ، والتاريخ ، وحديث شعبة ، والمقدم ، والمؤخر  
 في كتاب الله ، وجوابات القرآن والمسالك الكبير والصغير ، وغير ذلك من المصنفات  
 وحديث الشيوخ . ومارئنا نرى أكار شيوخنا يشهدون له بمعرفة الرجال ، وعين  
 الأحاديث . . . والمواظبة على طلب الحديث ، ويذكرون عن أسلافهم الإقرار له  
 بذلك (٢) » .

ولقد كان الناس ، وخاصة العلماء بثون عليه لعصل أبيه ، وامتداد الفضل إليه ،  
 وبعد همتهم في طلب الحديث ، حتى لقد كان يرم من كثرة الناس ، ويكره سماعه  
 ٤٤ - روى عبد الله هذا مستدأيه ، وشرع عليه بين الناس ، ثم تسلسلت الروايات  
 بالسماع عن بعده عن ثقات أثبات حتى حفظته الأجيال ، واستقر بها دجيرة دينية

(١) راجع مقدمة المسند ص ٢٨

(٢) طبقات الخليفة المختصرة ص ١٣٢ ، ١٣٣ طبع دمشق

وعاية سنحفظ عليها العلماء ، وقد تلقوها بالقبول

ويظهر أن عبد الله هو الذي رتب للمستند بالوضع الذي نراه الآن وحاول أن يغير ذلك الترتيب ، وجعله على نسق آخر - محدثون وحفاظ من بعده ، فلقد كانت همته أن يجمع المتأثر الذي جمعه أبوه ، ويزيد عليه قدرًا قليلًا يماثله وكان يروى مسند كل صحابي ، ولقد قال المذهبي في نقد ذلك الترتيب : ولو أنه حرر ترتيب المسند وقرنه ومعه لآتى بأسى المقاصد ، طلع الله تبارك وتعالى أن يعيص لهذا الديوان السامي من مجده ، ويؤوب عليه ، ويتكلم على رجاله ، ويرتب هيئته ووصفه ، ما يحتو على أكثر الحديث السوى ، وقل أن يثبت حديث إلا وهو فيه ، وأما الحسن فما استوعبت فيه ، بل عامتها إن شاء الله تعالى فيه ، وأما الفرائد وما فيه من فروع من ذلك الأشهر ، وترك الأكثر مما هو مأثور في السنن الأربعة ، ومعجم الطبراني الأكبر والأوسط ، ويقول الجرري في ترتيبه ، ومحاولة تفريره : « أما ترتيب هذا المسند فقد أقام الله تعالى لترتيبه شيخنا حاتمة الحفاظ الإمام الصالح الورع أبا بكر محمد بن عبد الله بن أحمد الصامت رحمه الله ، فرتبته على معجم الصحابة ، ورتب الرواة كذلك ، كترتيب الأطراف ، وتعب فيه كثيرًا .

ثم إن شيخنا الإمام مؤرخ الإسلام وحافظ الشام عماد الدين أبا الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير رحمه الله أحد هذا الكتاب المرتب من مؤلفه ، وأصاف إليه أحاديث استكتب الستة ومعجم الطبراني الكبير ، ومسند ابن خزيمة ، ومسند أبي يعلى الموصلي ، وأجهد نفسه كثيرًا ، وتعب فيه تعبًا عظيمًا ، فجاء لا نظير له في العالم ، وأكمله إلا بعض مسند أبي هريرة ، فإنه مات قبل أن يكمله ، فإنه عو حل تكف بصره ، وقال في رحمه الله تعالى لارئت أكتب فيه إلى الليل ، حتى ذهب بصرى معه ، ولعل الله يقص من يكمله .

٤٥ - وهكذا يرى أن عبد الله قد سار في ترتيب مسند أبيه سير ، وجده المحدثون من بعده صعبًا في المراجعة ، ويخالف في نهجه ما سارت عليه كتب الحديث من قبله ومن بعده فادوطاً من قبله ، والجوامع الصحاح من بعده كلها مرتب على حسب الموضوعات الفقهية للأحاديث ، وغير الفقهية ، فالأحاديث التي يجمعها باب واحد تجمع تحت عنوان ورتبت على حسب ترتيب كتب الفقه تقريبًا ، كذلك نهج موطأ مالك ، وكذلك نهج

غيره ، وذلك سهل الرجوع اليها ، والانفعال بها ، إذ أن طالب الاستشهاد بحديث في موضوع ديني يلجأ الى تعرفه ، والتحرى عنه في مرضه عنه ، من كتاب الحديث الذي يكون تحت يده .

أما مستند أحمد فقد رتبه جامعه وشهره على حسب الصحاح ، الذي ينتهي الحديث عن النبي ﷺ اليه وإن كان الحديث مرسلًا كان ذلك على حسب التابعي ، الذي انتهى الحديث عن النبي ﷺ اليه فاستدأ بأحاديث العشر المشركين بالحقبة أبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى وغيرهم . ثم من يليهم ، وهكذا ، حتى إذا وصل إلى التابعين رتبهم هكذا فكان هذا صعبا ، لا يرجع اليه إلا الخفاط ، ولا يتمتع به إلا الذين تمرسوا بالحديث وعلومه .

٤٦ - وقد كان أحمد رضى الله عنه يتحيز ألقاب يروى عنهم ، فما يروى عن شخص يعتقد أنه ضعيف ، عبر ضابط أو غير فاعم ، وإذا علم الله أحد عنه ، وروى ، وكتب وفيد ، وأمل على تلاميذه ، ولكن قد يبدو له من بعد الرواية أن من روى عنه قد خدع فيه ، أو كان في المستند من ليس ثقة ، فانه يسقط حديثه ، ولذلك كان دائم الحذف والتعير في المخطوط عنه ، حتى بعد أن أملى المسند على أولاده وحاصته ، وكان ذلك احتياطا لديه . ولعلم الناس ، ولقد جاء في كتاب حصائص المسند ما نصه :

« ومن الدليل على أن ما أودعه الامام أحمد رحمه الله تعالى مسنده قد احتاط فيه إسنادا ومتنا ، ولم يورد فيه إلا ما صبح عنده ما أخبرنا أنه روى بالمسند المتصن الى أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : « هلك أمتي هذا الخي من قریش . قالوا : فما تأمرنا يا رسول الله ، قال لو أن الناس اعترلوه . قال هذا الله قال أنى في مرضه الذي مات فيه : اضرب على هذا الحديث ، فانه خلاف الأحاديث عن النبي ﷺ » (١)

وهذا الكلام يدل على أمرين : ( أحدهما ) أن أحمد رضى الله عنه كان يديم التنقيح في المسند ، فكان يحذف ما يبدو له تعارعه مع المشهور من الصحاح ، ولم ين عن ذلك حتى في مرضه الذي مات فيه .

( ثانيهما ) أنه كان حريصا على نقد المتن ، كما هو حريص على نقد السند ، ونقد المتن عنه ليس منسعا كما هو عند أبي حنيفة ، ومالك رضى الله عنهما ، بل لا يرد حديثا

لقد متته إلا إذا كان مخالفاً للمشهور من الأحاديث ، فهو في الواقع ترجيح روايات على رواية ، وسبب ذلك عند الكلام في ضعفه ، ونوارن به وبن الإمام مالك رضي الله عنه وكلاهما إمام في الحديث والعقده ، وإن كان مالك في العقده أوسع ماناً

٤٧ - ذكر الذهبي في تاريخه أن الإمام أحمد رضي الله عنه لم يكن في روايته مقتصرًا على الحديث القوي ، بل كان فيه القوي ، والعريب ، ولقد صرح الإمام أحمد رضي الله عنه بأنه كان يروي الأحاديث التي بدكرها الثقات من معاصريه من غير أن يرد إلا ما يمتارص مع المشهور ، وقد روى أنه قال لانه عند الله ما يصح

وقصدت في المسند الحديث المشهور ، وتركتم الناس تحت ستر الله تعالى ، ولو أردت أن أقصد ما صح عدي ، لم أرو من هذا المسند إلا الشيء بعد الشيء ، ولست أعرف طريقتي في الحديث ، لست أخالف ما ضعف ، إذا لم يكن في كتاب ما يدفعه فأحمد في المسند لا يرد ما يصف في طره ، إلا إذا كان عنده مستند صحيح من السنة نفسها ، كما رأيت في حبر أبي هريرة الذي رده آباء ، وهو الخاص باعتزال قريش ، فأرده إلا لمخافته أحاديث أخرى أكثر منه شهرة ، واستماعة ، وهو لا يرد ما ينسب إلى السنة إلا بالسنة نفسها ، لا بشيء سواها .

وعني ذلك كان في المسند القوي وغيره ، وقد اتفق العلماء على أن فيه الحديث الصحيح في اصطلاح المحدثين ، والحديث الحسن ، والحديث الغريب .

والحديث الصحيح هو الحديث الذي اتصل بسنده نقل العدل الصايط عن مثله وخلا من الشذوذ والعلّة ، والشذوذ أن يكون مخالفاً للمشهور ، والعلّة أن يكون المان مشتتلاً على أمر يقدح في النسبة ، وإن لم يكن نص من الحديث مخالف ، والحسن الحديث الذي يرويه من قربت درجة الثقة في روايته ، أو أرسله ثقة ، وتعددت وجوه الرواية ، وسلم من الشذوذ والعلّة كالصحيح .

والغريب وهو نوع من الصحيح أو الحسن ، وهو ما رواه راو مفرداً بروايته ، فلم يرو عن غيره ، أو أورد رواية في متنه أو أسنده ، وإنما سمى غريباً لانفراد راويه عن غيره ، كالغريب الذي شأنه الانفراد عن وطنه ، ويقول علماء الحديث إن الغالب في الغريب أنه غير صحيح ، ولذلك يذكره بعض العلماء قسماً له

وقد ذكر الذهبي أنه لم يأخذ من العريب الذي يورد الراوى ، إلا ما علم عند أهل الحديث ، وترك العريب الذى لم يعلم لهم .  
ومهما يكن من الأمر ، فهذا النوع من الأحاديث موجود في المسند ، وقد وضحنا من غير خلاف

٤٨ - ولكن الذى هو موضوع خلاف بين العلماء وجود الضعف فيه ، وإن المصنف الذهبى يوجب عليها أن يرضى جوار ذلك فيه ، وليس هذا العرض ، حتى لا نقف مجردا ، كشأن الأمور التى لم يترجح فيها جانب عقل على جانب ، بل هو احتيالى ناشئ من دليل عسى ، وذلك لأمرين : ( أحدهما ) أن الإمام أحمد رضى الله عنه كان يحذف منه إلى آخر حياته ، وقد نقلنا أنه حذف خبر أبي هريرة عن قريش ، وهو فى مرض الموت ، وإد كان قد ادّاه ضعيف بعد خفائه ، وأطهره ، فيجوز أن يكون الضعف قد استمر مستترا حتى يوجد من يظهره .

ثانيهما - أن قاعدة الإمام التى ذكرها لانه ، ونقلها آتيا أنه لا يرد المنسوب إلى السنة بما ذكر على السنة المحدثين ، إلا إذا كان ما يدفعه ، هو لا يحالف ما ضعف إلا إذا كان فى الباب ما يدفعه كما صرح ، وهو لا يرد السنة للعمل الحمية كحلالة قاعدة فقهية مشهورة ، وبحو ذلك ، بل إن عبارته لتؤمى إلى أن فى المسند ضعفا .

٤٩ - ومع هذا لدى قريناه ، وهو متفق مع المطلق العلى ، ومع المقررات المنقولة عن الإمام أحمد فى مناجه نجد علماء الحديث يحتفلون بوجود حديث موضوع بل مكسوب فى المسند ، فنقول بعضهم ليس فيه حديث موضوع قط ، ويقول الآخر إن فيه ضعيفا ، فأمر تيمية وإن كان يسلم أن فى بعض أحاديث المسند ضعفا من حيث الاصطلاح لا يسلم أن فيه موضوعا برواية أحمد ، وما يتبين أنه موضوع هو من زيادة القطيبي الذى رواه عن عبد الله بن أحمد ، ويقول فى كتاب مناجاة السنة ، : صف أحمد كتابا فى فضائل الصحابة أبى بكر وعمر ، وعثمان ، وعلي ، وغيرهم ، وقد روى فى هذا الكتاب ما ليس فى مسنده ، وليس كل ما رواه أحمد فى المسند وغيره يكون حجة بحسب من يروى ما رواه أهل العلم ، وشرطه فى المسند ألا يروى عن المعروف بالكذب بحسبه . وإن كان فى ذلك ما هو ضعيف ، وشرطه فى المسند مثل من شرط أنى داود

في سنده وأما في كتب المصنفين ، فمروى ما سمعته من شيوخه سواء أكان صحيحاً أم  
صحيحاً ، فإنه لم يقصد ألا يروى إلا ما ثبت عنه ثم راد ابنه عبد الله على مسند أحمد  
زيادات ، وزاد أبو بكر القطيعي أحاديث كثيرة مخصوصة ، وظن الخيال أن ذلك من  
رواية أحمد رواها في المسند ، وهذا خطأ قبيح .

وهو حاشه العراقي في هذا ، وقرر أن في المسند أحاديث صحيحة كثيرة ، وأحاديث  
موصوعة فيها . وبافس ابن تيمية في قوله إن الموصوع من ريادة القطيعي ، لأن  
رواية أحمد أو ابنه ، وأندما قصته دليل مادي . فأورد عدداً محدوداً من الأحاديث  
التي قال أهل العلم فيها إنها من الأحاديث الموضوعة ، وهي من رواية أحمد وأرواية ابنه  
وقد جاء ابن حجر رحمه الله في كتابه القول المسند في الدب عن مسند أحمد ، وأجاب  
عما أورده شيخه العراقي ، وقال إنه موصوع وأنه رواية أحمد أو ابنه عند الله

ع . - ويشبه من هذا إلى أن العلماء يقررون في شبه اتفاق على أن فيه ضعيفاً ،  
لأن أحمد كان يروى عنه لم يعرف بالكذب ، ويروى عنه ضعف حقه ، ويعتقد  
به ، أما الموصوعات فقد قالوا إنه ليس برواية أحمد شيء منه ، وإنما ينسب إلى  
ابن الجوزي أنه قال إن فيه بعض الموصوعات التي نفتت خطأ ، ومعاد الله أن يقلها  
أحمد ، أو يكون في بعض من تلقى عنهم من يحمي الكذب ، وإنما هو خطأ يسرى .

وحلاصة القول إن بعض العلماء يقول إن مسند أحمد ليس فيه موصوع برواية  
أحمد ، وبعضهم يقول إن مسند أحمد فيه الموصوع روايته ، والعلية من العلماء مثقفون  
على أن فيه الضعيف ، والفرق بين الضعيف والموصوع أن الموصوع يقوم الدليل على  
المكذب فيه ، أما الضعيف ، فهو من تراخي شروط الرواية الصحيحة ، ويجوز أن  
يكون صادقاً ، إذ لم يتم دليل على كذبه .

ونحجم هنا البحث بكلمة ابن الجوزي التي رد بها دعوى الذين يزعمون أن المسند  
ليس فيه ضعيف ، وهم ليسوا من عابدة العلماء ، فقال : قد سألت بعض أصحاب  
الحديث : هل في مسند أحمد ما ليس بصحيح . فقلت نعم ، فحفظت ذلك على جماعة  
يسبون إلى المذهب ، فحملت أمرهم على أنهم عوام ، وأهممت ففكر ذلك ، وإذا بهم قد  
كثروا فبارى ، فكنت فيها جماعة من أهل حراسان ، منهم أبو الغلاء الهمداني ،

يعطمون هـ القول ، ويردونه ، ويصحون قول من قاله ، فقيت دهشا معجبا ، وثبتت في نفسي . واعجبا !! صار المنسبون إلى العلم عامة أياً ، وما ذاك إلا لأنهم سمعوا الحديث ، ولم يحشوا عن صحيفته من سقيم ، وظنوا أن من قال ما قلته قد تعرض للطعن فيما أحرجه أحمد ، وليس كذلك ، فإن الأعلام أحمد روى المشهور والحديث والردى . ثم هو قد رد كثيراً بما روى . ولم يقل به ، ولم يجعله مذهباً له ، أليس هو الفاضل في حديث السيد محمول ، ومن نظر في كتاب العزل الذي صنفه ، أبو بكر الخلال رأى أحاديث كثيرة كلها في المسند ، وقد طعن فيها أحمد ، ونقلت من حط القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين العراء في مسأله السيد ، قال إنما روى أحمد في مسنده ما شهر ، ولم يقصد الصحيح ، ولا السقيم ، ويدل على ذلك أن عبد الله قال : قلت لأبي ما تقول في حديث روى بن حراش عن حذيفة ؟ قال الذي يرويه عبد العزيز بن رواد ؟ قلت نعم . قال الأحاديث بخلافه . قلت فقد ذكرته في المسند !! قال قصت في المسند المشهور ، فلو أردت أن أقصد ما صح عدى لم أرو من هذا المسند إلا الشيء بعد الشيء اليسير ، وإليك يا بني تعرف طريقي في الحديث ، لست أحالف ، ما ضعف من الحديث إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه . قال القاضي ، وقد أخبر عن نفسه . كيف كان طريقه في المسند ، فن جعله أصلاً للصحة فقد ترك مقصده .

وختم ابن الجوزي مقاله بقوله : « قد غمى في هذا الزمان أن العلماء لتقصيرهم في العلم صاروا كالعامية ، وإذا مر بهم حديث موضوع ، قالوا : قد روى ، وإليك يا بني أن يكون على حساسة الهمم . ولا حول ولا قوة إلا بالله .

٥١ هـ هو مسند أحمد ، وهذه أقوال العلماء فيه ، ومقدار الاحتجاج فيما اشتمل عليه ، ولترك الكلام إلى طريقة أحمد في الاحتجاج بالسنة لا ثبات الفروع إلى موضع ذلك من القول ، وهو عبد يان الأصول التي بنى عليها الفقه الحنلي ولتكم الآن في نقل ذلك الفقه



## نقل الفقه الحنبلي

٥٢ - ذكرنا أن أحمد لم يصف كتاباً في الفقه بعد أصلاً يؤخذه مذهبه، ويعد مرجعه، ولم يكتب إلا الحديث، وقد ذكر العلماء أن له بعض كتابات في موضوعات فقهية، منها المسك الكبير والمسك الصغير، ورسالة صعبة في الصلاة، كتبها إلى إمام أصلي هو ورائه، فأساء في صلاته، وقد طعت ودفنت.

وهذه الكتب هي أبواب قد توافر فيها الأثر، وليس فيها رأى أو قياس، أو استنباط فقهي، بل أتناع لعمل، وهم لخصوص، رسائله في الصلاة، والمسك الكبير، والصغير، هي كتب حديث، وإن كانت في موضوعات يتناولها فقهه بأبسط والشرح، والتوضيح، ولكنها كأكثر المعادات إعمال لخصوص صريحة، أو اتباع عمل مروي.

وكتبه التي كتبها، وكلها في الحديث في الحلة هي المسند، والتاريخ، والناسخ والمنسوخ، والمقدم والمؤخر في كتاب الله تعالى، وفصائل الصحابة، والمسالك الكبير والصغير، وكتاب الزهد.

وله رسائل بين مذهبه في القرآن، والرد على الجهمية، والرد على الزنادقة، وقد أشرنا إليها، ونقلنا من بعضها عدد الكلام في حياته، وآرائه في العقيدة، وما كان يثار في عصره.

٥٣ - وإذا كان أحمد لم يدون في الفقه كتاباً، ولم ينشر آراءه، ولم ينالها على تلاميذه، كما كان يفعل أبو حنيفة، فإن الاعتماد في نقل فقهه على عمل تلاميذه فقط، وهذا نجد كائنوها الغبار يثار حول ذلك النقل من نواح عدة:

أولها: أن أحمد كان طوي حياته بكره أن ينقل عنه المناوى أو تدون، أو تشر باسمه كما أشرنا من قبل، ويروى في هذا أن أحمد بن الحسين بن حسان قال: «قل رجس لأبي عبد الله أريد أن أكتب هذه المسائل، فاني أخاف النسيان، فقال أحمد بن حنبل لا تكتب فاني أكره أن أكتب رأى، وأحب مرة بأنسان تكتب، ومعه ألواح في

في كنه ، فقال . لا تكتب رأيا لعني أقول الساعة مسألة ، ثم أرجع غذا عنها <sup>(١)</sup> .  
وإذا كان أحمد يذكره أن تغل عنه مسائل ، وأن ما كتب كان مكرهه منه ،  
أو خفيه عنه . فإن المقول لابد أن يكون قليلا ، وإذا كان كثيرا ، فالخطأ قريب  
راجع في العقر ، وقد روت عنه مسائل كثيرة لا نقل عما روى عن أبي حنيفة ، وذلك  
فكانت تلك الكثرة مع هذا الذي دريعة الخطأ والرد .

ثابها أن بعض اصحابه الذين أكثروا من النقل عنه . ولذين كانوا مصدرا  
كبيرا لعقبة قد أشرت عنه عبارات تدل على أنه بشرع أحد مسائل قبل أن يراه  
مغرب الكرماني . وهو من أكثر الرواة عن أحمد ذكر أنه نشر أربعة آلاف مسألة  
بالسمع قبل أن يراه ، بل إن الذي روى هذا المعنى وهو أبو بكر الحلال يحكي أن  
المسائل التي رواها عن حرب ، وهي أربعة الآلاف هذه قد رواها حرب من غير تنق  
عن أحمد ، وإليك نص ما يقوله الحلال :

« قال لي : كنت أنصوف قديما . فلم أقدم في السماع ، وقال لي : هذه المسائل  
سخطها قبل أن أقدم إلى أبي عبد الله . وقبل أن أقسم إلى إسحاق بن راهويه ، وقال لي :  
هي أربعة آلاف عن أبي عبد الله ، وإسحاق بن راهويه ، ولم أعدها <sup>(٢)</sup> »

وإذا كان الحلال ، وهو يعد كأحد بن الفرات ، وسحقون في رواية المذهب  
المالكي الذي حجت أكثر فروع المذونة قد روى مسائل لم يتقها ، عن صاحبها  
وهو حي ، وإن عددها كبير جدا ، فمن حق العلم أن ينص في النقل ، وألا يسلم من  
غير أن يزيل ذلك الريب

ثالثها : أن المروى عن ذلك الإمام الأثرى الذي كان يحفظ في الفتيا ، فيقيد نفسه  
بالأثر ، ويتوقف حيث لا أثر ولا نص شكل عام - ولا يلجأ إلى الرأي إلا في  
له ضرورة القصوى التي تلجته إلى الافتاء - كان المروى كثيرا جدا والأقوال المروية  
عنه متضاربة ، وذلك لا يتفق مع ما عرف عنه من عدم الفتوى إلا فيما يقع من المسائل  
ولا يعرض الفروع ، ويشقق الفروع ، ويطردها للعلل ، ولقد كان يكثر من لا أدري

(١) طبقات الحنابلة المختصرة لابن أبي بطة ص ١٧

(٢) طبقات ابن بطة ص ١٠٣

ويقتدى في ذلك بما لك ، وابن عينة ، هذه الكثرة لا تنفع مع المعروف عنه من الإقلال من النقص ، ومع المعروف عنه من الإكثار من لا أدنى ، ومع المشهور عنه من أنه لا يبقى بالرأى إلا للصراحة القصوى . فوق ما قلنا من أنه من ، تنقل عنه مسائل فقهية ورعيها . أن أحمد قد اشتهر أنه رجع عن مسائل كثيرة نسبت عنه بحر ، ما أن ، جردها من نسبتها إليه ، فكيف يسب إليه ما جرد نفسه منه ، ونفاد ، وأما أنه ليس برأى له ، وأنه لا يصح نقله عنه .

وحامسها . أن لفقه المتقول عن أحمد قد تهاوت أقواله فيه صارنا يصعب على البعض أن يقل منه كل هذه الأقوال إليه ، وافتح أي كتاب من كتب الحنابلة ، واعمد إلى أي باب من أبوابه تجد لا يخلو من عنه مسائل اختلفت فيها الرواية بين لا ، ونعم ، أي بين السلي المجرد ، والائتات المجرد ، وافتح مثلا كتاب الأروع ، في باب من أبوابه وقد وقع نظرنا على باب من أبواب الزكاة ، وهو حكم الريادة التي يأخذها جامع الزكاة أنحسب من زكاة العام المقبل أم لا تحسب ، ثم أنحسب أهديا للعامل من الزكاة أم لا تحسب ، فقال :

« وإن أخذ الساعي فوق حقه اعتد بالريادة من سنة ثانية ، نص عليه ، وقال أحمد رحمه الله يحسب ما أهدها لقنامل من الريادة ، وعنه لا يعتد بذلك . . وإن رد في الخرص ( أي التقدير بالطن ) هل يحسب بالريادة من الزكاة ؟ فيه رويتان ، (١) . وهكذا كلما سرت معظمنا قليلا عثرت باختلاف الروايات كثيرا ، ثم محاولة التوفيق بتوفيق مقبول ، أو غير مقبول ، وقريب أو بعيد ، وإن ذلك من شأنه أن يثير الريب حول النسبة ، وإن لم يكن قطع بالرد .

٥٤ ~ هذه نواح قد أثارنا حول لفقه الحنابلة ، وإذا أصيف إليها أن كثيرا من الأقدمين لم يعدوا أحمد من الفقهاء ، فإن جرير الطبري لم يعده منهم ، وابن قتيبة الذي كان قريبا من عصره جدا لم يعده في جماعة الفقهاء ، بل عنه في جماعة المحدثين ، وهكذا ، ولو كانت تلك المجموعة الفقهية معروفة مشهورة ، وهي بلا شك تجعل صاحبها فقيها أي فقه ما ساع لأولئك أن يحذروا أحمد من سجل النعماء ، وهو حذير هذه المجموعة

أن يكون في الصف الأول منهم، وإنه إذا كان نسبة هذه المجموعة إليه صحيحة يكون المروى عنه من القصة لا يعمل مقدارا . بل يزيد عن الحديث الذي رواه ونشره .  
 ده — هذه هي المثارات قد تثار حول المجموعة القصية المسبوبة لأحمد ، وإنه لا بد  
 نقرر أنه غلب قد تقدي به بعض الأعيان التي لا تمتد إلى الخلفاء من ورائه . نقرر أن  
 الأجيال من العلماء قد بنوا نسبة ذلك الفقه إلى أحمد بالقول ، وإن طريقا الذي  
 نسكه في صحة المسائل التاريخية ، أن ما يتبعه العلماء في كل الأجيال بالقول  
 لا يسكره أو رده إلا إذا قام الدليل على بطلان النسبة ، لأن تلقى العلماء بالقول  
 في كل الأجيال يجعل الظاهر شاهدا . وما يشهد الظاهر له ثابت قائم ، حتى يقوم الدليل  
 على خلافه ، وإن المثارات التي ذكرناها لا بعد دليلا نافضا لنقرر الثابت عند العلماء ،  
 الذي تلقته أجيالهم ، وسلبت به جيلا بعد جيل .

وإذا كان من العلماء من لم يعتبر أحمد في الفقهاء ، فذلك لأن انصرافه أولا وبالدات  
 كان للحديث ، وفتاويه ومسائله كانت الإجابة فيها أقرب إلى الرواية منها إلى التمرير  
 الفقهى ، والتحريم ، ولم يكن كما لك له مباحج فقهى معين درس الأحاديث على ضوئه ،  
 ولا كأي حجة الذي كان يفسر الروايات تفسير الفقيه المخرج الذي يبنى حكم غير  
 المصروح عليه ، بل لم يكن كالشافعى الذي عبد أصول الفقه ، وسهل دراسة مناهجه ، وإن  
 كان لم يحكم الأقيسة والقواعد الفقهية في النصوص ، ذلك بأنه كان محدثا قبل أن يكون  
 فقيها ، وما درس الحديث ليخرج ، بل كانت دراسة الحديث عنده غرضا مقصودا  
 لدائه ، وليست وسيلة لميره ، ثم جاء فقهه لما صار إماما للناس بسننقى فيضطر إلى الفتيا ،  
 فما كان من نص يطق به ، وإن كان للصحابه أو لبعض كبار التابعين فتاوى فيه ذكره ، ولا  
 يعيش فيها ورأه ، وإن لم يكن ثمة فتاوى للصحابه ، ولا لبعض كبار التابعين اشتق من  
 بين يديه غير مائل إلى القياس إلا لضرورة ، فكان فقهه أثرا أو شذبا به ، فسمى لذلك  
 محدثا ، كما نوهها من قبل .

وإن كان أحمد قد روى عنه أنه نهى أصحابه عن نقل مسائله ، فقد اضطر إلى أن  
 يقر بعض المقول ، كما نوهها آتيا ، بل إنه كان أحيانا يكتب محطه مقرا بصحة النقل ،  
 ويظهر أنه ما كان يقدر أن مسائله متذاع عنه ذلك الذيرع ، وقد ذهب به فرط حرصه

على ألا يقول في دين الله برأيه ، وحرصه على ألا يتحمل تبعات الفتوى التي يعتمدها  
للضرورة على أن يعلن رجوعه عن مسائل اشتهرت عنه ، تورعا ورهبا ، ونقد جاء  
إليه المكسوح الذي أعلن الرجوع عن المسائل التي رواها ، وأحد إقرارها ، وعرضها  
عليه ثانيا (١) .

٥٦ — بقيت مسألتان يحللهما دفع اللبس عن الفقه الحنبلي ، وهما كثرته مع تورعه  
عن نفس فقهه وديوعه ، وكون بعض أصحابه يقل عنه عددا كبيرا من فتاويه قد  
أن يلتفتوا

واحق أن الامام أحمد بعد محنته ، وما تحمله في سبيلها قد دافع اسمه في كل القاع  
الاسلامية مقروبا بعلم الدين بمروعه كلها ، سواء أكان يصل بالفقيدة ، أم بالحديث والفقه  
وقد عمر بعد المحنة أكثر من عشرين سنة ، فاعتبره الناس إمامهم يرجعون إليه في الأمور  
التي يثقلون بها ، ويريدون أن يعرفوا حكمها . وما كان ليترك الفتوى لبشر المريسي  
ودحواته الذين خاصوا في مسألة القرآن ، واعتبر خصوصهم فيها فسقا ، بل الحقول أن  
يعنى بما علم من أثر ، وأن يشر ما لديه من علم ، وإن لم يجد حديثا ، ولو كان ضعيفا  
أفتى برأيه ، ومعه السنة ، فهي صدره وورده ، ومستدوه ، ومتهام ، ومقدمته ، وغايته  
واقدافتى كثيرا ، وكلما كثر الاستفتاء كثرت مسائل الفقه ، وقد كان بعد المحنة العلم الاسم  
المقصود من كل القاع الاسلامية . يجتوبون إليه من كل فج عميق ، لينبركوا به ، يأخذوا  
من حديثه ، ويستفتوه ، فالكثرة في المسائل ليست عريضة ، بل قلة الفتوى هي التي  
تكون غريبة ، لأن أحدا من الأئمة لم ينمر بالشهرة في عصره ، كما نمردها أحمد أو  
غلب ، فأبو حنيفة كان يعاصره مالك والشافعي والأوراعي ، وكل أولئك لهم مقام في الفقه ،  
والشافعي كان يعاصره أبو يوسف ومحمد ، وأحمد ، أما أحمد بعد المحنة ، فلم يكن في  
عصره من يقاربه شهرة ، وكثرة الفتوى تابعة لذبوع الاسم ، واتساع الشهرة .

وإذا دافع فقه أحمد في حياته ، أو المسائل كما كان يسميه هو وأصحابه ، فلا بد أن  
تشتهر تبعات شهرته ، وإذا اشتهرت وذاعت ، فيجوز أن يقلها بعض من لم يبق الإمام  
من سمعها منه ، ثم قد يدعه الحرص والشوق إلى مشاهدة الإمام وإلى الرحلة إليه عدداً

حفظ عنه ما حفظ ، ونقل عنه ما نقل ، وذلك ما كان بالنسبة لحرب الكرماني وقد كان رجلا منصوفا ، ثم طلع على مسائل لأحمد ، واسحق بن راهويه ، ففهم ا ، ثم انتقل بعد نقلها الى أحمد وروى عنه ، وشافيه ، فليس في هذا ما يطمع في النسبة ، ويسع درجة رد هذا الفقه . أو الشك المبي على صيب معقول رد المشهور ، ويباقض الظاهر ويهدمه .

٥٧ - أما اختلاف الأقوال ، واختلاف الروايات ، فإن ذلك مأثور عن كل الأئمة ، ويختلفون فيه قلة وكثرة ، وكان هناك اختلاف بشكل عام موجود في كل لمذاهب ومروى عن كل الأئمة بقدر ليس بالقليل ، والمدافع إن ذلك إحصاءهم في تحرى الحق فقد يقول أحدهم قولاً رأيه ، ثم يبدو له خلافه ، فيوجب الحرص على الحق أن يطلق بما رأى آخر ، وإد كان فقه أحمد قد كان نقله بطريق الرواية واشافيه عنه ، فإن احتمال الاختلاف في المقول يكون قويا ، لأن أحمد قد ينقل عنه رأى في مسألة ، ثم يرجع عنه ولا يعلم من نقل الأول الرجوع فتنتقل الروايات .

بل إن الشافعي الذي كتب فقهه أو أملاه ، قد وجد فيها أملاء اختلاف الأقوال حتى فيما رواه الربيع بن سليمان الذي اعتبر ناقلا كتب الشافعي في آخر أدوارها ، فتراه ينقل في المسألة لواحدة رأيين ، ثم يصيف إليهما أنه سمع عنه غيرهما ، ولم يكن ذلك مثيرا للشك في صحة النقل ، بل إن الشافعي كان أحيانا يذكر احتماليين في مسألة من غير أن يرجح أحدهما على الآخر .

وما كان التورع في طلب الحقيقة والاحلاص في سبيلها طريقا للطمع فيها ، والشك في صحة نقلها . ولو كان اختلافا لكان قولاً واحدا ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، ومنهين اختلاف الأنوال قريبا .

## نقطة فقه أحمد

٥٨ كان لأحمد أصحاب كثيرون ، منهم من روى الحديث عنه ، ومنهم من روى الحديث والفقه ، ومنهم من اشتهر رواية الفقه ، وقد أحصاهم صاحب كتاب المنهج الأحمد في عدد كبير ، وقارب في الأحصاء ولم يحمد ، ولقد قال بعد ذكر كثير منهم في بيان مراتبهم في النقل :

« ومنهم ائقعه ، ومنهم المكثرون ، وهم أيضا متفاوتون في المراتبة عند الإمام أحمد ، والقل عنه ، والضبط والخط ، ومن المكثرين عنه ابراهيم الحرق ، وابراهيم ابن هانئ وولده إسحاق ، وأبو طالب المشكان ، وأبو بكر المروزي ، وأبو بكر الأثرم ، وأبو الجارث أحمد ، وإسحاق بن منصور الكوسج ، وإسماعيل الشالحي وأحمد بن محمد الكحال ، وأبو المطهر إسماعيل ، وبشر بن موسى ، وأبو بكر بن محمد ، وحرب الكرماني والحسن بن ثواب ، والحسن بن رباح ، وأبو داود السجستاني ، وعبد الله وصالح ، وعبد الله فوران ، وعبد الملك الميموني ، والزهري بن ريادة ، وأبو بكر بن محمد بن الحكم ، والفرج بن الصباح ، ومحمد بن إبراهيم ، ومثنى بن جامع ، ومهي بن يحيى ، وهارون الجمال ويعقوب بن بختان ، وأبو الصقر يحيى وغيرهم <sup>(١)</sup> »

٥٩ - هؤلاء هم الذين ذكرهم العليمي في كتابه ، ولما ذكر الذين نقلوا مسألة أو مسألتين ، بل ذكر الذين أكثر من نقل الفقه ، أو على حد تعبير مؤرخي الفقه الحنبلي الذين نقلوا المسائل ، لا الذين روى الحديث عنه فقط ، وسجد أن الذي جمع عليهم أحد علماء لطفه الثابتة ، وهو أبو بكر الخلال ، فهو في الفقه الحنبلي بمنزلة محمد في الفقه الحنفي ، ومنزلة سحنون في الفقه المالكي ، ومنزلة الربيع بن سليمان في الفقه الشافعي ، بيد أن محمد رضي الله عنه شاهد أبا حنيفة وأخذ عنه ، وإن كان قد عول في نقله على صاحب أبي حنيفة ، الأول أبي يوسف وغيره ، إذ أن صاحبته لأن حنيفة لم تكن طويلة فقدمت ، ومحمد هذا في الثامنة عشرة من عمره ، وما كانت هذه السن تمكنه من أن ينقل عن الإمام نفسه تلك الثروة الفقهية العظيمة .

(١) المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد من ٢٢٨ مخطوط بدار الكتب رقم ٤٢٢٢

وكذلك الربيع بن سليمان فقد صحب الشافعي طويلا إقامته بمصر ، بل التقى ، فقس رحلته إليها ، والشافعي أملى عليه كتبه ، فلم يكن ثمة توسط بينه وبين الشافعي . أما مشيخته لخلال نسحون فواضحة جلية . إذ كلاهما لم يلتق بالامام الذي بهل عنه . بيد أن نسحون كان نقله وتحريره واصحا ، هو قد أخذ الأسدية التي فيها أسد عن ابن العباسم ، وراجعها على ابن العباسم ، وحررها بحريرا دقيقا ، فهل كان أبو بكر الخلال في السكت التي جمعها ، وكان شاملة للمعق الخنيلي ، أو فكاد تتكرر شاملة ، قد كان فيها ذلك المنحصر الدقيق ، والمراجع الفاحص ؟ إن العناية في كل العصور قالوا هذا ، ومن حقا أن يقرر صدق ما قالوا ، وعسايا في هذه الدراسة نجد ما يركي اطمئنانهم وينير طريقهم .

وفي سبيل هذه الدراسة نذكر بعض الرجال الذين تلقى عنهم الخلال فقه أحمد ، ونقتصر على بعض المكثرين من رواية المسائل ، وإن في ذكرهم ذكرا لبعض أصحاب أحمد الذين اشتهروا ، ونقلوا فقهه للأجيال .



## بعض الناقلين من أصحاب أحمد

٦٠ - سمع أحمد كثيرون قد تجاوزوا الحسبة عدداً كثيراً، ولعل الحالة يبالغون في العدد، وإليه إذا ذهب قدر المألعة بقى بعد ذلك كثيراً، ولا يكون قليلاً، ولذلك يختار من هؤلاء الصحاب بصحة رجال كان لهم فضل في نشر عنه رضى الله عنه، وهام أولاً.

١ - صالح بن أحمد بن حنبل : وهو أكبر أولاد الإمام أحمد رضى الله عنه، وكان أحمد معنياً بتربيته، حمياً بأن يكون من الرهاد مثله، وكانت طريقته في تهذيبه أمس طرق التربية، وهي التربية بالأسوة الحسنة، وكثرة مشاهدة ذوى الحلق القويم، وبيان مناحي قصوبهم، فله يروى أنه كان إذا رآه رجل من ذوى النقي والورع أحضر ابنه صالحاً هذا إياه، إذ يروى أن صالحاً كان يقول : « كان أبى يبعث حبي إذا جاءه رجل راهد، أو رجل صالح متكشف، لأظهر إليه، بحب أن أكون مثله، أو يراني مثله<sup>(١)</sup> ».

وكان صالح هذا كثير العيال، وكان سحياً جواداً، يحود بما عنده قس أو جل، ولذلك اضطرت له كثرة العيال إلى أن يلى قضاء ضرورتهن، ولما جاءه العهد بالولاية لم يكن لأنه أحسن بأنه حالف ما كان أبوه يريد منه، ولأنه كان يريد أن يكون له من أبيه أسوة حسنة في العروف عن أى عمل للسلطان، ولكنه اضطرت إلى الولاية لدين ركه والكثره عياله، ولذا قال معتدراً عن مخالفة طريقة أبيه : « الله يعلم ما حدث في هذا الأمر إلا لدين قد على، وكثره عيال، أحمد الله تعالى ».

وقد تلقى صالح هذا الفقه والحديث عن أبيه، وعن غيره من معاصريه، وقد نقل إلى الناس كثيراً من مسائل الفقه التى أفتى فيها أبوهم رضى الله عنهما، وقال فيه أبو بكر الحلال راوى الفقه الحنلى سمع من أبيه مسائل كثيرة وكان الناس يكتبون إليه من خراسان، يسألونهم عن المسائل، أى أنهم كانوا يكتبون إليه يسألون أباه عن المسائل، ويرسل إليهم بالاجوبة التى يتلقاها عنه، وهذا كان طريقاً يشرقه أبيه في حياته، ومن بعده.

ويظهر أن ولايته القضاء التي اضطرت له الحاجة إليها ، والتي خالف قبولها مباح  
أيها كانت حيرا ، فقد استطاع فيها أن يطبق فقه أبيه عملا بالقضاء ، وقد كان من قبل نظرا لم  
تصقله التجربة ، وإذا كان مذهب أحمد هو السنة أو اشتق منها ، فقد كان القضاء به قصا .  
تعلم السنة غضا كاملا ، وقد كان وفاة صالح سنة ٢٩٦

٦١ - (٢) عبد الله بن أحمد بن أحمد بن حنبل : ولد في جمادى الأولى سنة ٢١٣ ، وكان  
لأحمد عناية بتربيته كإنه صالح ، وكان يرى فيه عناية خاصة بعلوم الحديث ، فيها ما فيه ،  
وشجعه على الاستمرار فيها ، ولذلك كان يقول كما نقلنا من قبل دأبى عبد الله محظوظ من  
علم الحديث لا يكاد يداكر في إلا بما لا أحفظ .

وقد روى عن أبيه ، وعن كثيرين غيره ، ولذلك كان يذكره فيما حفظه عن غيره  
وإذا كان أخوه صالح قد عني بنقل فقه أبيه ومسائله ، ورويت عنه مسائل جواد ، كما  
قال أبو بكر الخلال ، فقد كانت عناية عبد الله متجهة إلى رواية حديث أبيه ، روى المسند  
وتممه ، فزاد فيه ما رأى زيادته . وقد توفي عبد الله سنة ٢٩٠ ، وقد وضعنا مقامه  
في الحديث عند الكلام في المسند ، فارجع إليه .

٦٢ - (٣) أحمد بن محمد بن هاني أبو بكر الأثرم : وهو من أصحاب أحمد الذين  
التقوا به بعد النضج ، ولقد كان من قبله يشتغل بالفقه والتحريج والاختلاف ، فلما التقى  
به اقتصر على علوم الأثر ، وقد قال في ذلك : « كنت أحفظ الفقه والاختلاف فلما  
صحبت أحمد بن حنبل تركت كل ذلك » (١) .

وقد لازم أحمد من بعد ذلك ، حتى لقد كان فيه صلاحه وزهده وورعه ، ولقد كان  
يحث أصحاب أحمد على الورع ، ويقول : « أحمد بن حنبل رضي الله عنه ستر من الله على  
أصحابه ، فيبغى لأصحاب أحمد أن يتقوا الله ، ولا يعصوه مخالفة أن يعيروا بأحمد » (٢)  
ولقد كان يرى أن الصمت أولى بالمؤمن إلا أن يكون الكلام في نصيحة أو في  
إرشاد العباد للعامة والخاصة ، وقد جاء في إحدى رسائله : « إن في كثير من الكلام فتنة  
وبحسب الرجل ما يبلع به من الكلام حاجته ، ولقد حكى لنا أن فضلا كان يتلا كن  
في كلامه ، وإن في السكوت لسة ، وربما كان من الأمور ما يضيئ عنه السكوت » ،

(١) التلخيص لأحمد من ١٧٤ من النسبة المخطوطة

(٢) سجلات ابن أبي حنبل ص ٢٩

وذلك لما أوجب الله من النصيحة ، وطلب العلماء من القيام بها للحاجة والعمامة ،  
ولقد جاء في هذه الرسالة عن شيخه أحمد : « ولقد تبين عند أهل العلم عظم المصيبة  
بما فقدنا من شيخنا رضي الله عنه ، أبي الله أحمد بن حنبل إمامنا ، ومعلينا ، ومعلم من  
كان قلنا به أكثر من ستين سنة ، وموت العالم مصيبة لا يجبر ، وثلة لا تسد ، وما  
عالم كعالم ، إنهم يتعاضلون ، ويفلتون بونا بعيدا » (١)

ولقد روى عن أحمد مسائل في الفقه ، وروى عنه حديثا كثيرا ، ومن مسائله في  
الفقه ما ذكره من أن قراءة القرآن بالألحان بدعة لا تستحسن ، فقد قال لأثرم : « سألت  
أبا عبد الله عن القراءة بالألحان قال كل شيء محدث ، فإنه لا يعجبي ، إلا أن يكون  
صوت الرجل لا يتكلفه »

وروى عن أحمد جوار المسح على العمامة ، وإعائه عن المسح على الرأس ، فقد  
جاء في كتاب المنهج لأحمد عنه « سمعت أبا عبد الله سئل عن المسح على العمامة ، قيل  
تذهب إليه ؟ قال : نعم من حمسة وجوه عن النبي ﷺ » (٢)

وجاء في هذا الكتاب أنه روى عنه أن المصمصة والاستشاق ركان من أركان  
الوضوء ، ففيه : « سألت أبا عبد الله عن رجل نسي المصمصة والاستشاق في وضوئه ؟  
قال : يبعد الصلاة ، قلت لأبي عبد الله يبعدهما أم يبعد الوضوء كله ، قال لا بل يبعدهما  
ولا يبعد الوضوء »

وهذا المص يبعد بظاهره أن المصمصة والاستشاق ركان ، ويفيد أن الترتيب  
بين الأركان ، والمواالة ليسا شرطين ، بدليل أنه يبعد بعد القيام بإداء الصلاة  
فعلا ، ويبعدهما وحدهما من غير إعادة الوضوء كله ، وهكذا نراه يروى مسائل عن أحمد  
وروى عنه حديثا كثيرا كما نوهنا من قبل .

وقد توفي الأثرم كما جاء في المساح لأحمد للعليني سنة ٢٦٠ ، وقال الذهبي إنه توفي  
بعد الستين ، وقال ابن حجر سنة ٢٦١ وقال ابن أبي يعلى إنه لم يقع له تاريخ وفاته ،  
وقد ادعى ابن قانع فيما نقل عنه الذهبي إنه توفي سنة ٢٧٣ ، ورجحه .

١٣ - (٤) عبد الملك بن عبد الحميد بن مهران الميموني : سمع أحمد وغيره من

معارضه ، وقد كان أنه نكر الخلال معجبا بقله عن أحمد أشد لا سجات . وقد  
عتمد عليه كثيرا فيما نقل ، وقد كان يكتب مسائل أحمد بعلمه ، وأحمد يستحي أن  
يسأله ، كما دعيا من قبل ، وكان يستحسن لأحمد أن يكتب مسائله لأهل مشتقة من  
السنة ، وليست معارضة لها ، ولا تزيد عليها ، وقد صحت أحمد أكثر من عشرين سنة ،  
وقد صححه من السنة الثامنة والماثين إلى سنة ٢٢٧ .

وقد قال أبو بكر الخلال فيه ، وفي نقله

« الإمام أبو أصحاب أحمد ، جميل العدد . كانت له يوم مات دون المائة ، وقده  
البدن . كان أحمد يذكره ، ويعمل معه ما لا يعمل مع غيره ، وقال في صحت أبا عبد الله  
على الملازمة من سنة خمس ومائتين ، إلى سنة سبع وعشرين . وكنت بعد ذلك أخرج  
وأقدم عليه الوقت بعد الوقت ، فكان أبو عبد الله يصرفني مثل ابن جريج من عطاء  
من كثرة ما أسأله . ويقول في ما أصعب بأحد ما أصعب بك . وعنده عن أبي عبد الله  
مسائل كثيرة في ست عشرة جزءا . وجزءين كبيرين عنده بخط جليل مائة ورقة . إن شاء الله  
تعالى ، ونحو ذلك لم يسمعه من أحد عرى ، فيما علمت . ومنه مسائل لم يشركه فيها  
أحد ، كبار جيد تجوز الحد في عظمها وقدرها وجلالها . »<sup>(١)</sup>

هذا كلام الخلال فيه ، وهو يدل على أنه نقل منه الكثير .

وقد نهنا فيما مضى في أنه كان يكتب عن أحمد ، فهو على هذا من أصحاب أحمد الذين  
نقلوا ، فقهه إلى الأجيال ، والذين كان لروايتهم مكان من الاعتار وقد توفي سنة ٣٧٤ هـ  
٦٤ (٥) أحمد بن محمد بن الحاج أبو بكر المرودي : كان أحسن أصحاب أحمد به  
وأقربهم إليه ، وأدناهم منه ، وهو الذي تولى عمله لما مات ، وكان عده أثيرا ، وهو  
الذي روى كتاب الورع عن الإمام أحمد رضي الله عنهما ، ولقد نقل الخطيب العدادي  
تسديد رواية كتاب الورع عن غيره ، ولقد طعن فيه بعض الناس ، فقال عبد الوهاب  
الوراق إذا طعنهم . « أبو بكر ثقة صدوق ، لا يشك في هذا إنما يحملهم على هذا الحسد ، »<sup>(٢)</sup>

ولقد كان أحمد يثق به الثقة كلها ، يثق بنقله ، كما يثق بورعه وعقله ، حتى إنه كان يقول كما ذكر الخلال : كل ما قلت ، على لسانى . فأنا قلته (١)  
وقد روى أبو بكر عن أحمد مسائل كثيرة ، ونقلها الخلال ، وكان هذا به معجبا ،  
ولقد كان ينقل عن بعض أصحابه أنه يقول فيه . . ما علمت أحدا كان أدب عن  
دين الله منه . .  
وقد روى فيها كثيرا ، كما قلنا ، وكانت روايته لحديثه أقل من روايته لعقوبه ، توفي  
سنة ٢٧٥ هـ .

٦٥ (٦) حرب بن اسماعيل الحنطلى الكرماني : وقد ابتدأ حياته سائلا كما سلك  
الصوفية التي سادت في ذلك العصر ، ولذلك تأخر في لقاء أحمد ، فلم يبقه إلا في سن  
متقدمة ، وقد نقل عنه ابن أبي يعلى أن أبا بكر الخلال سأله عن سبب تأخره في لقاء  
أحمد رضى الله عنه ، فأجاب : « كنت أتصوف قديما ، فلم أتقدم في السماع وقد كانت  
بينه وبين المروذى مودة ، وقد أثّر له في بيته عندما جاء للقاء أحمد ، والمروذى هو الذى  
حرض تلميذه الخلال على السفر إليه والسماع منه ، ونقل مسائل أحمد عنه ، ولما شد  
الرجال للذهاب إليه روده بكتاب يوصيه به ، فأكرم بسبب هذا وفادته ، وأظهره  
لأهل بلده ، وسمع الخلال منه مسائل كثيرة وقد قال الخلال في وصفه : « رجل  
حليل القدر »

وقد نقل عن أحمد فيها كثيرا ، ولكنه لم يسمع عنه كل ما أدّاع عنه ، حتى أن  
الخلال قال إنه حفظ أربعة آلاف مسألة عن أحمد واسحاق بن راهويه قبل أن  
يستمع إليهما .

ومهما يكن من أمر حفظه لمسائل قل أن يلقاه فانه عندما التقى به كان يكتب عنه  
مسائل ، وكان المروذى مع عظيم صحته بأحمد ينقل عنه ما كتب ، وأبو بكر الخلال  
كان « عنيا بأن ينقل عنه ما نقل المروذى » .

ولقد نقل عن أحمد أنه كان يقول : « الناس يحتاجون إلى العلم مثل الخبز والماء ،  
ولم يذكر ابن أبي يعلى تاريخ وفاته ، لأنه لم يصل إليه علم ذلك فيما يظهر ، ولمكن  
قال الذهبي في طبقات الحفاظ إنه توفي سنة ٢٨٠ هـ .

(١) طبرستان ابن أبي جلي من ٣٣ ، والبرج الاحمدى - ١ من ٢٩٤ ، وتاريخ بغداد - ٤ من ٤٢٤

٦٦ (٧) إبراهيم بن اسحق الحرني وقد وصفه ابن أبي يعلى بحوله ، كان إماماً في العلم رأساً في الزهد ، عارفاً بالغة بصيراً بالأحكام ، حافظاً للحديث ، وصنف كتباً كثيرة منها : غريب الحديث ، ودلائل التوبة ، وكتب الحلم ، وسجود القرآن ، وضم العيبة ، والهمى عن الكذب ، والمنازل ، وغير ذلك .

وقد لارم أحمد نحواً من عشرين سنة ، وأخذ عنه حديثه وفقهه ، ولذلك يقول لأصحابه : « كل شيء أقول لكم هذا قول أصحاب الحديث ، فهو قول أحمد بن حنبل ، هو التي في قلوبنا مذكراً غلبنا اتباع حديث رسول ﷺ ، وأقارب الصحابة ، والاقتداء بالتابعين ،

ولم يأخذ عن أحمد الحديث والفقه فقط ، بل أخذ عنه أيضاً الزهد والورع ، فكان أشبه أصحابه به مساكاً ، يروى أن الخليفة المعتضد أرسل إليه عشرة آلاف درهم ، فردّها ، فسأله أن يصرّفها في جيرانه ، فقال للرسول : عاقبك الله هذا مال لم تشغل نفسك بجمعه ، فلا تشعروا بتفريقه ، قل لأمير المؤمنين : إن تركنا ، وإلا تحوّلنا من جوارك ، وقد رد هدية من المعتضد ، قدرها ألف دينار ، وهو وأهله في حال من الجوع تعد من المحضمة التي تبيع تداول المحرمات ، إذا لم يتدبّر من سواها .

وقد كان مع صحابته بالفقه والحديث عالماً بالامة لا يغادر مجالسها إلا للحديث والفقه ، حتى ان ثعلباً الإمام في اللغة يقول ما فقت إبراهيم الحرني من مجلس لغة : وقد كان من نقلة فقه أحمد وحديثه إلى الاختلاف كما قلنا ، وتوفي سنة ٢٨٥ هـ .

### أحمد بن محمد بن هارون أبو بكر الخلال

٦٧ — ذكرنا هؤلاء العلوية من أصحاب أحمد الذين كانوا من نقلة فقهه ، ولم يذكرهم لأنهم وحدثهم الذين نقلوا هذا الفقه ، بل ذكرناهم ؛ لأن بعضهم كان من أخص أصحابه ، وبعضهم كان من أرواهم عنه ، وبعضهم كان ممن عني بكتابة فقهه ، وأذنه بذلك ، وبعضهم كان من أحفظ الناس لمسانله ، حتى قيل لقائه ، حتى علينا أن تنقل كلمات عنهم ليسكروا صوراً معلية لما كان عليه أصحاب الإمام ، وهم جميعاً قد اشتهروا في أهل فقهه .

وقد جاء فقيه جمع من أصحاب 'قد البر' - كرمهم - وغيره ، وقطع الفسق  
والفسار في سائر دوا الفج ، وهو أبو بكر الخلال الذي يعد جامع الفقه الحنبلي ،  
ونافقه ، ولذلك خصه بكلمه .

٦٦ وقد يذكر فيه ذلك العالم الجزل صاحب كتاب الاسم لأثره الزكية .  
وقد قال ابن القيم في ذلك : كان ( احمد ) شديداً كرامته لصريف التكتف ، وكان يحب  
يجريد الحديث ، ويكره أن يكتب كلامه ، ويشتد ليل عليه جداً . فعرفه حسن نيته ،  
وقصصه ، فكتب من كلامه وفتراه أكثر من ثلاثين مجرا ، ومن الله سبحانه علينا  
ما أكثرها . فلم يصار لها إلا العيا ، وجمع الخلال صهره في الجميع الأكبر . فبلغ  
بحر عشرين مجرا ، أو أكثر ، وروى بسنده ، ومما نله . حدث بها قريبا بعد قرن .  
فصارت إمام وقدود لأهل السنة على اختلاف طوائفهم ،<sup>(١)</sup>

وقد قال ابن الجوزي فيه :

صرف عنايته إلى جمع علوم أحمد بن حنبل ، وسافر لاجلها ، وكتبها طائفة طويلة ،  
وصنفها كتباً ، ومعنى أنه كتبها عالية ونائلة أنه روى بعضها عن أصحاب أحمد ، وبعضها  
عن روى عنهم

صاحب الخلال أبو بكر المروذي إلى أن مات ، وبصر أنه هو الذي كتب إيمانية فقه  
أحمد ، فشبهت بذلك شعبة شديداً ، وقد جاب الآفاق في سبيل ذلك ، فأخذ عن أولاد  
الامام أحمد وعمه ، وحرب السكر مافي ، والنبوت ، وعمر كثير جداً . وقد وصفه العيني  
من أخذ عنهم من لم يحصهم ، فقال : « يكثرت تعدادهم ، ويشق احصاء أسمائهم ، سمع  
منهم مسائل أحمد ، ورحل إلى أقصى البلاد في جمع مسائل أحمد ، وسمعا عن سمعها من  
أحمد ، وعن سمع من سمع من أحمد ، فقال منها ، ومسبق إلى ما لم يسبقه إليه سابق ،  
ولم يلحقه بعده لاحق »<sup>(٢)</sup> .

ولقب روى مع فقه أحمد قدرا كراما من الحكيم لقي وعملت إلى أحمد عن سبعة من  
علاء عصره ، فقد روى بسند متصل إلى أحمد أنه قال : قال سعيدان الثوري : « حب  
الرياسة أعجب إلى الرجل من الذهب والفضة . ومن أحب الرياسة طلب عيوب الناس »

(١) أنباء الأئمة ج ١ ص ٢٣ .

(٢) تهذيب أبي داود ج ١ ص ٢٩٢ .

وأُمد إلى أحمد أنه قال إن سفيان الثوري كان يقول : « ما ازداد رجل علما ، هدداد من الدنيا قريبا ، إلا ازداد من الله بعدا » (١) .

ولقد كان الحلال بعد أن جمع رواياته بدارسها تلاميذه في جامع لمهدي بعدد ، ومن هذه الحفظة المشاركة انتشار المذهب الحنبلي ، وتناقله الناس بمجموعة فقهية مدونة في نحو من عشرين مجلدا ، بعد أن كان روايات متورة ، ورسائل معروفة في الأقاليم ، وفي صدور الرجال ، أو في خزائهم الخاصة . ولا تنشر إلا لمخاضة الناس

٦٨ - قد اتفق الفقهاء على أنه جامع أشتهت المسائل الفقهية المسوومة لأحمد ، ليس في ذلك من ريب ، ولكن أهو كان صادق الرواية في نقله ، فلا مجال للشك فيه ؟ ونقول في الإجابة عن ذلك لقد قبل روايته الحديث كثيرون ، فأولى أن يكون مقبولا النقل في الفقه ، ولقد تنبى علماء جيله نقله بالقبول ، ولم يطمعوا في نقله ، ولو كان نقله محل طعن لأبتدأ ذلك الطعن بين معاصريه . وتوارث الأجيال ذلك لظن ، حتى وحسن إيماء ، نعم إن بعض معاصريه كان بنفس عليه عمله ، وما ناله من منزلة ، وأى عالم يجد ليس به مافس ، والحمد من قديم الزمان بين العلماء ، وعلو المكانة يعزى بالمناسبة فهذا أبو بكر الشيرازي الذي كان يعاصره يقول : « الحلال قد صنف كتبه ، ويريد أن تقع بين يديه ونسمعها منه !! هذا بعيد » (٢) .

ولقد كان بعض الناس يثير النظر فيما كان يقول فيه عن شيوعه أخبرنا ، وأن بعض شيوعه قالوا إنما هي إجارة ، ولكنه رد ذلك بأن كل ما رواه يصح أن يقال فيه حدثنا ، ولم يسكت عليه أحد ذلك ، وهذا نص ما جاء في تاريخ بغداد ، قد رسم في كتابه ومصفاته ، إذا حدث عن شيوعه يقول أخبرنا أخبرنا أخبرنا ، فقليل له إنهم قد حكوا أنك لم تسمعها ، وإنما هي إجارة . فقال سبحانه الله ، قولوا في كتبنا كلها حدثنا .

وبهذا يتبين أن كل ما في كتبه أنظمه بالسماع عن التقي بهم من نقلة الفقه الحنبلي ، وهبها كانت إجارة أو بعضها كان إجارة ، ولم يكن كلها سماعا ، فإن ذلك لا يقدح في

(١) طبقات ابن أبي شيبة ص ٢٩٧ .

(٢) تاريخ بغداد ج ٥ ص ١١٢ .



نسبتها إليهم ، لأنهم لا يجيزون ما ليس بصافي عندهم ، فأجارتهم فلا ريب دليل الصدق ، والموافقة الكاملة على الصحة .

وإن قلنا علماء عصره لمروياته بالقبول هو وحده دليل على الصدق ، ولقد صدقوه وتقوا عنه ، فقد قال أبو بكر محمد بن الحسين : « كنا نبيع للحلال ، لأنه لم يسقه إلى حرمه ، وعنه أحد ، وقال أيضا : « كل من طلب العلم يقابل أبا بكر الحلال ، من يقدر على ما يقدر عليه الحلال من الرواية » (١)

والشهادات بصحة نقله كثيرة ، ومن أكبر علماء ذلك المذهب ، وما كانوا ليتصاهروا على هذا الصدق لو كان عندهم ريب ، ولقد كان حريصا على أن يأخذ كل ما نقل السماع كما قلنا ، وليسكنه في النقل عن شيوخه المدين لهم عليه فصل التعليم والتنقيب كان لا يحب أن يحمل ذكرهم ، بل يذكر ما نقل عنهم بالنسبة اليوم ، وغيرهم ما كان يتحرى دائما ذكر النسبة ، وهذا لا ينبغي أن جميع ما نقله كان لا يكتفى فيه بالنسبة من غير سماع من صاحبه . ولذلك قال ابن اعترض عليه قل في كل ما كتبنا حدثنا ، ولو كان يكتفى بالنقل عن مکتوبات من غير سماع ما كانت هذه الرحلات الكثيرة التي قام بها مع بعد الشقة بين الأقاليم الإسلامية التي رحل إليها ، ومع عظيم المشقة التي احتملها .

٧٠ - وما الكتب التي نقل بها ذلك المذهب ؟ قال ابن الجوزي : « صنفها كتابها كتاب الجامع في نحو مائتي جزء ، ويظهر أن كتاب الجامع هذا هو الذي نقل به الفقه الحنبلي . أما غيره من الكتب ، فقد كانت في موضوعات أخرى ، ولذلك قال ابن القيم فيما نقلنا عنه آنفا : « جمع الحلال نصوصه في الجامع الكبير مبلع نحو عشرين سفرا ، أو أكثر ، وهذا الكلام يدل على أن الجامع الكبير هذا هو الذي جمع فيه أحمد بكل طرق رواياته ، ولكن يبقى أن ابن الجوزي ذكر أن الجامع في نحو مائتي جزء ، بينما ابن القيم ذكر أن الجامع يقع في عشرين سفرا أو أكثر ، ولا تعارض في الحقيقة ، لأن ابن القيم عبر بالسفر ، والسفر هو المجلد الضخم ، وابن الجوزي عبر بالجزء . والجزء عند المتقدمين كان يطلق على المراسلة ، أو ما يتقاربها ، أو ضعفها ، ولنا نذكر ذلك من غير بينة ، بل يؤخذ من عبارات الحلال نفسه ذلك التفسير ، فقد نقلنا

عنه في ترجمة الميموني أنه قال فيه : وعده عن أبي عبد الله مسائل كثيرة ، في ستة عشر جزءاً ، وجرى من كبير من عده بخط جليل مائة ورقة .<sup>(١)</sup>

فهو يفسر الجزئين الكبيرين مائة ورقة ، أي أن الجزء الكبير حمسون ورقة ، فهو فرصاً أن المائتين من نوع الكبير تكون بحو عشرة آلاف ورقة ، أي نحو عشرين سقراً أو تزيد ، ولكن لم يصر على أنها من الكبير ، فهي من المتوسط ، وتقديرها بمئتين سقراً معقول ، بل متعين .

٧ - هذا هو عمل الحلال ناقل الفقه الحنبلي ، وقد تبعه من جاءوا بعده في نقله وتخصيره ، ثم شرحوه ، ثم ورنوه بأقوال الأئمة أصحاب المذهب ، وعد هذا بحق ناقل المذهب الحنبلي ، وقد توفي سنة ٥٢١ هـ .

### نقله بعد الحلال

٧٢ - فيما إن الحلال يعتبر ناقل الفقه الحنبلي ، وأما الدليل على ما قلناه ، وأدق معه غيره ، وإن كان أقل قدراً ، واعتمد في نقله على ما روى الحلال ، وإن كان قد روى عن غيره قليلاً ، ولذا ذكر اثنين ، كان أحدهما الفصل في تنخيص ما جمعه الحلال . ولزيادة عليه في القابل النادر . وهما عمر بن الحسين أبو القاسم الحرقي ، وعبد العزيز ابن جعفر المعروف بعلام الحلال .

٧٣ - عمر بن الحسين الحرقي المتوفى سنة ٣٣٤ هـ ، وقد قال فيه العليسي : « أحد أئمة المذهب ، كان عالماً بارعاً في مذهب أبي عبد الله . وكان ذا دين . وأخاً ورعاً ، رحمه الله ، قرأ العالم على من قرأ على أبي بكر المروزي ، وحرب الكرماني ، وصالح وعبد الله أبي إمام أحمد ، له المصنفات الكثيرة ، وعمرجات على المذهب ، لم ينشر منها إلا المختصر »<sup>(٢)</sup>

وزي من هذا أنه تلقى علم الحلال وأخذ منه ، لأنه أخذ عن قرأ على هؤلاء الذين ذكرهم ، وهم المروزي وصالح وعبد الله ، وقد تلقى الحلال مسائل هؤلاء ، وضمها كتابه .

(١) راجع نيابة رقم ١٢  
(٢) التبيين للأحمدي ص ٤٤٠

وإنما لم يشر من كتب الحرقى إلا المختصر ، لأن الحرقى عاثر بغداد ، لما صار  
للشيعة فيها قوة ، ورحل منها إلى دمشق ، ومات بها ، وقد طعن السلطان القرامطة في عهده  
حتى وصل إلى الحرمين الشريفين ، وأرأوا الحجر الأسود عن موضعه ، ولم يعد إليه  
إلا بعد وفاته الخرقى .

ومختصر الحرقى أشهر كتاب في الفقه الحنبلى ، ولذا توافر عليه العناء بالشرح  
والتعليق ، حتى لقد كان له أكثر من ثلاثمائة شرح ، وقد نقل فيه خلاصة لما جمع  
الحلال ، وأحصى بعض العلماء عدة ما فيه من مسائل ، فبلغت ثلاثمائة وألبي مسألة .  
ومن عني شرحه القاضى ابن أبى يعلى صاحب الطهات ، وكان عني عني به  
الموارنة ، بن ما فيه من نقل الحرقى ونقل عبد العزيز غلام الحلال ، وقال في ذلك : « قرأت  
بخط أبى بكر عبد العزيز : حالى الحرقى في مختصره في ستين مسألة ، ولم يسمها ،  
فتبينت أنا اختلاهما ، ووجدته في ثمان وتسعين مسألة »<sup>(١)</sup>

٧٤ - وقد اعتبر كتاب الحرقى هذا أصلا محترما من أصول الفقه الحنبلى ، ومن  
شرحه ، ونفى شرحه إلى الآن ، وطبع ونشر ، ولعله أعظم شروحه ، وأوفىها  
- موفق الدين المقسى ، وصلى شرحه المفنى .

وشرح المعنى كتاب كبير ، طبع في ثلاثة عشر مجلدا كبيرا ، وهو فقه مقارن ، فإنه  
لا يكتفى بشرح عبارة المختصر ، ويبان منلوها ومفهومها ، بل يتبع ذلك بيان شامل  
للاختلاف بين الروايات فيها في الفقه الحنبلى ، ثم الاختلاف بين الأئمة على اختلاف  
مذاهبهم ، حتى بعض المذاهب التي لم يكن لها أتباع مشهورون ، كداهب بعض التابعين  
ومن جاء بعدهم ، كالأوراعى وغيره ويذكر الأدلة العقلية ، والآثار الصحيحة المئنة  
للمدعى مشير إلى صحيحها من سقيمها ، ويرجح قولاً من بين الأقوال التي يسوقها  
مشير إلى قوة دليله ، وضعف دليل غيره بجواره .

وقد نظر إليه الحنابلة وغيرهم نظرة تقدير ، واعتبروه مرجعاً من مراجع الفقه  
الاسلامى المقارن ، الذى يرفع قارته من التقليد إلى مكان من الاجتهاد ، والموازنة ،  
والترجيح الصحيح ، والاختيار عن بينة وحجة وبرهان ، وقد قال ابن مفلح الحنبلى

فيه ، وفيه مؤلفه ، « اشتغل الموفق بأربع ألف كتاب في كتب الإسلام فسمع لأهل في  
إيمانه ، وهو كتاب يسمع في المذهب ، تعبد فيه ، وأجاد ، وجعل به المذهب ، وقرأه  
عنه جماعة .

وقال فيه : الدين ، عبد الله بن محمد الثاني ، « رأيت في كتب الإسلام مثل  
الحلي والمجيب لأن حرم ، وكتاب المعنى فكثير مرفوع الدين في جودتها ، وتحقيق ما فيها ،  
والمعنى لا يقتصر على ذكر أصول المسائل ، ويراد بين المذاهب المختلفة فيها ، بل  
بعد سوق الأقوال ، والترجيح والاحتياط ، يصرح عليها ويخرج ، فبأن ما في المطلوب ،  
وأقصى العناية ، وأكثر نفعه على بعض المذهب الحلي .

وإن نقى ، لهذا السمر ، بل لحيث « لاوة العارة مع دقة المعنى ، وجمال  
الأسلوب مع جلال الفكر ، وذلك شأن أصحاب كتب اللغة الإسلامية التي تصدى  
للموارد من الأقوال ، وسوق الأدلة ، والاقتباس من أقول النبي ﷺ وفتاوى  
الصحابة ، وأقوال كبار التابعين .

٧٥ - عبد العزيز بن جعفر غلام الحلال ، وكنية أبو بكر ، كان قريبا لعمر  
ابن الحسين بن عرق ، وقد تلقى عن الحلال أكثر علمه وأخذ عن كثيرين غيره من  
أصحاب أحمد ، وقد وضعه ابن أبي يعلى في طفايته ، فقال إنه كان حاد  
الفهم ، موثوقا به في العلم متبع الرواية ، مشهورا ، الدراية ، موصوفا بالأمانة ، مذكورا  
بالعبادة ، وله المصنفات في العلوم المختلفة ،

ويعد أشد تلاميذ الحلال اتعاالا ، وفلاعه ، وكان حر الفكر في الترجيح  
بالرواية والدراية ، ولذا كان يرجح روايات وأقوالا قد رجح الحلال غيرها ،  
ويصرح بالمخالفة ، وقد ذكر القاضي أن أبي يعلى طائفة من اختياراته التي خالف بها  
شيخه ، وقدم في بعضها اختياره على اختيار شيخه ، ومن هذه المسائل ما يأتي :

أ - الصلاة في الثوب المصوب فقد روى فيها روايتان ، أحدهما أن الصلاة  
صحيحة ، وختارها الحلال ، وروى أنها باطلة واختارها عبد العزيز ، وقد رجح  
القاضي أبو يعلى ما اختاره عبد العزيز ، وقال إنه الرواية الصحيحة .

ب - صم الذهب والفضة لتكميل انصاف وفرض الزكاة إذا كان كل واحد

مهما لا يبلغ مقدار النصاب، بأن كان ما عنده من ذهب أقل من عشرين مثقالاً ، وما عنده من فضة أقل من مائتي درهم ، فإن في المسألة قولين رويهما أحمد أحدهما أنه لا يصم ، والثاني أنه يصم لأكمال النصاب ، وقد اختار الحلل الصم ، واختار عدم العزير عدم الصم ، وقد رجح القاضي أبو أيوب على اختيار الحلل ، وذكر أنه أحساره والده ، واختاره الخرقى

ح - دخول خيار العيب في الصرف ، فقد روى أنه إذا وجد في أحد العاقدين في بطله بعد التفرق عيباً ، يكون له الرد. وأحد يدل آخر ، واختار ذلك الحلل والخرق وروى أنه ليس له الرد وأحد يدل إذا لم يجرحه العيب عن جنسه ، واختار فيه الرواية عدم الرد ، وقد رجح القاضي أبو أيوب اختيار الحلل والخرق (١) . وهكذا نجد له اختيارات كثيرة ، ونعصها يقدمه العلماء على اختيار شيخه ، فقد كان ذا دراية ، وقدرة على التحريج ، ومن كان كذلك لا يسكن إلى التمسك بالمطابق ، بل يكون له اختيار مستحسن .

وإن عدم العزير لم يكن فقهه مقصوداً على النقل الخلفي ، والترجيح بين أقواله ، من وارن بين الفقه الخلفي ، والفقه الشافعي ، وسجل ذلك في كتاب سماه حلال الشافعي ، وأقد كانت وفاة عبد العزيز سنة ٣٦٣ .

(١) راجع هذه المسألة في مذهب أبي أيوب في ص ٣٣٥ ، والراجح لأحمد ح ١ ص ٤٠٥

## كثرة الأقوال والروايات

٧٦ . كثرت الأقوال والروايات في مذهب أحمد كثره عظيمه ، وأساس هذه الكثرة متصافرة معقولة ، ومنها .

( أ ) أن أحمد رضى الله عنه كان رجلا متورعا بكره الدعة في الدين ، وأن يقول فيه من غير علم ولا سلطان من . ولما اضطر إلى الفتوى ، وكثر استفتاءه كان يتردد في القول أحيانا ، فهو يعني بمقتضى رأى محاكيا للحرج ، ثم يعلم الأثر في الموضوع ، وقد يكون معارفا لما أفتى ، فيرجع إليه مؤثرا الرجوع عن أن يقول بعبر الحديث ، وربما لا يعلم من نقل عنه الرأى الأول الرجوع ، فيقل عنه القولان في موضوع واحد . والرأى يختلف عند الرواة ، وأحمد له رأى واحد في نفسه ، وفي الواقع ونفس الأمر .

( ب ) أن أحمد نفسه كان يترك المسألة أحيانا عن قولين ، وذلك إذا وجد الصحابة مختلفين ، ولم يجد حديثا يرجع به أحد الرأيين على الآخر ، فيترك المسألة ، وفيها الرأيان المأثوران عن الصحابة ، وقد تكون الآراء أكثر من اثنين ، وقد قال في ذلك ابن القيم : « إذا احتملت الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة ، ولم يخرج عن أقوالهم ، فإن لم يتبين له موافقه أحد الأقوال حكى الخلاف فيها ، ولم يجرم بقول ، فإذا رويت المسألة عنه ، رويت وفيها الرأيان أو الأكثر ، من غير ترجيح لرأى على رأى . لأنه أمسك عن الترجيح . فكان له القولان عنه ، مدسوبا إليه ، » (٢)

( ح ) أن أصحاب أحمد أخذوا آراء الفقيه من أقواله ، وأفعاله ، وأجوبته ، ورواياته ، وإن ذلك مجال للاستساط ، فقد يستط من فعل أحمد ، أو أجوبته قول لا يبدل عليه الجواب ، أو الفعل ، وقد يحكى آخر خلافه ، لأنه سمع من أحمد ما يناقض استساط الأول ، وهكذا ، وبذلك تكثر الروايات ، وتختلف الأقوال المدسوبة إلى أحمد ، ولاصير في ذلك على العلم ، مادامت السنة يمكن تحقيقها ، وما دام الترجيح له وسائل في دائرة الامكان .

د أن يكون أساس الثقل أن أحمد أفتى في إحدى الإقتضات ، يتفق مع الآخر ثم أفتى في واقعة أخرى تعارب الأولى ، ونسكى افتتت بأحوال ، وعلاسات جعلت الانسب أن يفتى فيها بما يخالف الأولى ، فيجىء الرواء ديرون لاثين ، وهم يحسوا أن يسها تصار بالعدم الطر إلى الملاسات التي افترت بكل واقعة منهما ، والحققة أن لا تصار ، لأن كل واحدة جئات في حال ، وأحاطت بها ملاسات فصلها عن الأخرى ، وجملت فتوى كل واحدة متطابقة معها ، ماسة لها ، وهذا ظاهر من الاختلاف وليس من الاختلاف ، في الرأي في شيء ، ولو كان في طاعة الباحثين أن يدرسوا فتوى أحمد دراسه معروف لما أحاط بواقعة الاستعفاء. لذا ذلك الروع كثير ا في فتاويه رحمه الله تعالى . وقد قرر غير الدين الرارى ذلك بالنسبة للشاخصى ، وهو واقع بالنسبة لأحد رضى الله عنه .

هـ - وإن أحمد كان يصر إلى القياس ، أو بمارة أعم إلى الرأي ، وأوجه الرأي ، مختلفة متضاربة ، وقد يتعارض في نظره وجهان من أوجه الرأي ، فيتوقف أو يذكر الاحتمالين ، أو الوجهين ، فيسبون إليه قولين .

٧٧ — من أجل هذا وعيره كانت المجموعة الفقهية المنسوبة لأحمد قد اختلفت فيها الأقوال والروايات بكثرة عظيمة ، ثم جاء الذين جموه ، والذين حرجوه ، ووسطوا فاختاروا صحة بعض الأقوال ورجحوها على غيرها ، أو صححوا بعض الروايات ، وردوا غيرها ، وقد رأيت كيف ابحار اخلال رأيا ، أو رواية ، واختار تبينه عبدالعزى رأيا آخر ، أو رواية أخرى ، وكيف كان القاصى أن أى يعلى يرجح اختيار التبيذ على اختيار الأستاذ أحيانا .

وان اختلف الأقوال والروايات على ذلك البحر فتح باب من أبواب الدراسة للعفة الحنبلى عند علمائه .

( أحدهما ) أن الدلباء حاولوا وصح ضوابط للترجيح ، لكي يقدموا بعض الأقوال ويصححوا بعض الروايات دون الأخرى . وثانيهما أنهم في سبيل هذه الدراسة كانوا يحاولون وصح ضوابط عامة للحصائص التي امتاز بها العفة الحنبلى ، فكانت تلك

ألفوه عد العامة التي وصمها بعض علمائه ، ولترك هذا إلى موضع آخر قد تعرض  
له فيه  
ولنتكلم في الأول

### طرق النقل والترجيح بين الأقوال والروايات

٧٨ - لقد اختلفت الروايات عن أحمد ، واختلفت الأقوال ، واختلف المنقول  
عنه في أحكام لمائل ، ثم اختلف في تفسير عبارات جاء على لسانه رضى الله عنه في  
إجابته عن مسائل سئل عنها ، فكانت عبارته ليست صريحة في إثبات الحرمة ، أو ليست  
صريحة في بيان أن الحكم هو الطلب على سبيل الوجوب أو على سبيل الندب ، فلا كلمة لا ينبغي  
جاءت في كثير من إجابته ، وقد فهم بعضهم أنه يراد منها التحريم ، ولا كثرون على  
أنه يراد منها الكراهة ، ومن العلماء من قرر أنها تفسر على حسب الفرائض ، شأن كل  
تعبير ، لا يتحرر المراد منه لدى قارئه إلا بالاستعانة بالفرائض الحاشية واللعظية ، فأنها  
تعاون مع اللفظ في الدلالة ، وتعين المراد .

ولنتكلم أولاً في طرق ترجيح الأقوال والروايات ، ثم نتكلم ثانياً في فهم العبارات  
وبيان أوجهها .

٧٩ - إذا تعددت الروايات ، فإن العلماء يوارون بين هذه الروايات بقوة أسادها  
لما كان أقوى سداً كان أصح خبراً ، بقل ، ورد ما يعارضه ، إذا لم يمكن الجمع بينهما ،  
وإن تساوت الروايتان في قوة السد ، أو لا يعلم ترجيح لأحدهما على الأخرى ، كان  
في المسألة قولان ، وكان النظر فيها كالنظر عند اختلاف أقوال أحمد ، وثبت هذا  
الاختلاف ، بالسند الصحيح الذي ينتهي إليه

وقد قالوا إذا تعددت أقوال أحمد المدسوسة إليه في حكم مسألة معينة ، فإنه إذا  
أمكن الجمع بينها ونحو يحمل العام على الخاص ، بأن كان العام متعارضاً مع الخاص ، فيثبت  
الأول حكماً ، والثاني يثبت غيره ، فتحمل الجامعة بينهما على التخصيص بأطلاق العام على  
الأحاد التي لا تدخل في الخاص ، فيحمل الخاص على ما ينبت عليه ، والعام على ما لا يدخل  
في مدلول الخاص ، ومن التوفيق أيضاً حمل المطلق على المقيد ، بأن كان الحكم مطلقاً



في أحد القولين، ومفادها في القول الآخر يحمل الكلام على إرادة القيد في المطلق، ليتلافى ومن التوفيق أيضا أنه إذا ورد الحكم عاما في أحد القولين كظلال بلعظ العام، أو تحريم بلعظ عام، وفي القول الآخر بظلال في بعض الأحوال، أو بحرم في بعض الأحوال فإنه يكون المراد بالتحريم الذي يكون لفظه عاما هو ما يدل عليه الخاص، وهكذا.

يتم على التوفيق ما كان التوفيق ممكنا؛ لأن الأصل ألا يكون للأمام إلا رأى واحد، في المسألة الواحدة، فلا يفرض التعارض بين أقواله، إلا إذا تعذر التوفيق، فما دام التوفيق ممكنا يصار إليه.

٨٠ - وإن لم يمكن التوفيق، ولو بصرب من ضروبه السابقة، يتعرف التاريخ لكل قول، وأن عرف وتبين السابق، واللاحق، اعتبر بعض العلماء وهم الأكثر السابق مسوحا، والثاني ناسحا، لأن معنى إفتائه ثانيا بما يحالف الافتاء الأول أنه رجع عن هذا، وبدا أنه بطلانه، إقام الدليل لديه على خلافه، وإذا كان كذلك، فلا يصح أن ينسب إلى الإمام قول قدر رجع عنه، وبدا له دليل يعارضه؛ ولقد قال صاحب تصحيح المروغ في هذا القول: «إنه هو الصحيح» (١).

وقال بعض العلماء إن القولين في هذه الحال يسبان إليه، ويعد في المنهج قولان في هذه المسألة، وهما مسووا للأمام، بل يقول مجد الدين ابن تيمية، وهو ابن تيمية الكبير: «قد تدبرت كلامهم، فرأيت مذهبها، وإن صرح بالرجوع عنه؛ وبمثل ذلك جاء في المروغ لابن مفلح» (٢).

ولعل وجهة نظر هؤلاء أن المسائل المتشابهة بينها فروق مشخصة تميز كل واحدة عن الأخرى، فإذا أفتى أحمد في إحدى المسألتين المتشابهتين بفتوى، فقد وجد من واقعها ما جعله يفتي بهذه الفتوى، فلما وقعت الواقعة الثانية المشابهة، وسئل عنها، ولا حط من مشخصاتها وأحوالها ما جعله يفتي بحكم جديد غير الأول، فإنه يعتبر قد

أفتى في مسألة معبرة ، وإن كان التشابه ظاهرياً ، ولو صرح بالرجوع عن الأول ، لما بدا به من تغير الحال ، لا من قوة الدليل ، إلا إذا صرح بأنه أفتى في الأول ، ولم يكن عنده حديث ، وقد وجدته ، فإنه في هذه الحال ليس من المعقول أن يدعى على أحمد أن الأول يستمر مفسوباً إليه .

هذا كله إذا علم تاريخ القولين ، وكان بينهما لا محالة نزاع زمني ، أما إذا جهل التاريخ ، والفرض أن التراخي الزمني ثابت ، أى أن القولين رويًا في واقعيتين مختلفتين ، ولا علم بحقي المذهب سبق أحدهما على الآخر ، فإن بعضهم يعتبر ثمة قولين في المذهب في هذه المسألة ؛ لأنه إذا كان العلم بالسابق واللاحق والرجوع لا يمنع هؤلاء من اعتبار المسألة ذات قولين ، فإنه أولى أن يعتبروا القولين إذا جهل السابق واللاحق .

وقال آخرون إن القول واحد ، ويرجع بين القولين بقوة الدليل ، وقرب أحد الرأيين من منطق المذهب الحنبلي ، أو كما عبر ابن مفلح ، من قواعد مذهبه ، فأقوى القولين دليلًا ، أو أقربهما إلى قواعد المذهب ينسب إلى أحمد ، والثاني يرد .

٨١ — وخلاصة القول في هذا المقام الذي تعدد به الأقوال بتعدد الوقائع أن علماء المذهب الحنبلي قد اختلفوا على فريقين .

( أحدهما ) كان يتسع صدره لاختلاف الأقوال ، فيحكم بتعدد الأقوال متى قعد التوفيق ، ويتخذ من كثرة أقوال الإمام دليل كمال ؛ لأنه كان رحمه الله ، كشأه دائماً يتحرى لدينه ، ومن يتحرى لدينه يتردد ، فتكثر أقواله .

( وثانيهما ) كان يميل إلى توحيد رأى الإمام ، فهو يرجح بالتاريخ إن أسمع التاريخ ، وإن لم يسمع يرجح بالموارثة بين الأقوال ، وتحقيق النسبة لأقواله دليلًا وأقربها إلى منطق ، وقواعد مذهبه التي استنبطها العلماء المخرجون فيه ، فإن لم يكن ذلك كان في المذهب قولان ، وذلك عند الاضطرار يلجأ إليه ، وتطيل اتجاه هؤلاء هو أن الأصل في المجتهد أن يكون له رأى واحد ينتهي إليه اجتهاده ، وإن لم يتعب له رأى واحد في المسألة لا يكون له اجتهاد فيها ، إذ الاجتهاد بذل الجهد لمعرفة الحكم ،

والحكم واحد ، فيجب أن يكون للامام قول واحد ، فلا يدب إلى القولان إلا إذا لم يكن لأحدهما مرجح .

وإذا كانت الروايات تختلف على حكم مسألة واحدة يرجح بينها ، ويقدم أقوالها ، وإن لم يكن رجحان قلنا على رأى أصحاب المنهاج الأولى ، وقسمت أقربهم إلى قواعد المذهب ، وردت الأخرى على طريقه العريق الثانى ، وذلك كله إذا لم يمكن التوفيق على ما سبق .

٨٢ - هذا خلاصة ما يقرره علماء المذهب الحنبلى عند اختلاف الروايات فى المسألة الواحدة ، وعند اختلاف الأقوال فى المسائل المتشابهة ، وقد حررنا فيه القول ، بما راه محققاً لمرادهم موصفاً للكلام .

والآن ننتقل إلى الأمر الثانى ، وهو طريقته فى فهم عبارته ، أو استنباط أقواله من أحواله ، فإن المذهب كما قررنا ، لم يحرره صاحبه ، بل أخذ من عباراته وأعماله ، ومروياته عن النبي ﷺ ، وعن الصحابة وعن التابعين ، وأجوبته بأقوال بعض الفقهاء التى يستحسنها ، لحق علينا أن نذكر ما كان يسلكه العلماء فى تفسير بعض ذلك ، ليكون القارئ على علم بطريق تحرير مذهب ذلك الامام لجليل ولقد كانت عناية الأصحاب عند فهم العبارات التى جاءت على لسان الامام متجهة إلى معرفة مرادها من عرف يانه ، وما يقصده فى حمله أحواله من هذه العبارات ، ومن قرائن الأحوال ، ومن المقابلة بين المقامات المختلفة التى كان يشكلم فيها ، وعن ضوء هذا نقرر بعض معانى عبارات فروها ، واستنبطوا منها أحكاماً فقهية وطريقة استنباطهم من مجموعة الأحوال .

٨٣ - لقد جاءت على لسان الامام عند ما يسأل عن الشيء أهو حلال كلبه أكرهه ، أو يكرهه ، مثل قوله عند بيان حكم الجمع بين الأختين بملك يمين أكرهه ، أو عند الوضوء من آنية الذهب والفضة ، فقد قال « يكره » وهذا الأمران حكمهما أنها حرام فى المذهب الحنبلى ، وأولهما حرام بالنص أو دلالة ، ولذلك كانت كلمة أكرهه ، أو يكرهه تجيء فى عبارات أحمد كثيراً ، ويراد بها التحريم ، ولقد قرر ابن القيم

أن إطلاق لفظ أكره أو يكره كان يحىء كثير أ على لسان الأئمة ، ويرد به التحريم ، وليس ذلك خاصاً بأحد ، ولقد قال في ذلك : « غلط كثير من المتأخرين من أتباع الأئمة على أئمتهم بسبب ذلك ، حيث توردع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم وأطلقوا لفظ الكراهة ، فبنى المتأخرون التحريم عما أطلق عليه الأئمة الكراهة ، ثم سهل عليهم لفظ الكراهة ، ونحت ثبوته ، فجعله بعضهم على التبريه ، وتجاوز به آخرون إلى رك الأولى ، وهذا كثير جداً في تصرفاتهم ، فحصل بسببه غلط عظيم على الشريعة ، وعلى الأئمة ، وقد قال الإمام أحمد في الجمع بين الاختصاص بملك لبيح أكرهه ، ولا أقول هو حرام ، ومذهبه تحريمه ، وإنما توردع عن إطلاق لفظ التحريم لأجل قول عثمان ، وقال أبو القاسم الخرق فيما نقله عن أبي عبد الله ، « ويكره أن يتوضأ في آنية الذهب والفضة ، ومذهبه أنه لا يجوز . . . » وقال في رواية ابنه عبد الله أكره لحم الخبة والعقرب ؛ لأن الخبة لها ناب ، والعقرب لها سم ولا يختلف مذهبه في تحريمه ، وسئل عن بيع الماء فكرهه . . . وهذا في أجوبته أكثر من أن يستقصى <sup>(١)</sup>

ومثل أكره لا يعجني ، وقد ساق ابن القيم أمثلة كثيرة لكلمة لا يعجني والغرض منها أنها في رأيه محرمة ومن ذلك .

— ١ — أنه قال في رجل أكره ماله حرام ، أبوكل ماله ، وينصب منه ، : إذا كان أكره مال الرجل حراماً ، فلا يعجني أن يؤكل ماله ، وقد قال في ذلك ابن القيم إنه على سبيل التحريم .

( ب ) أنه قال في صيد الكلب من غير أن يرسل ، ويسمى عند إرساله : « إذا صاد الكلب من غير أن يرسل فلا يعجني لأن النبي ﷺ قال : « إذا أرسلت كلبك وسميت ، والمراد من لا يعجني التحريم مدلول سوق الحديث .

— ٢ — وسئل عن الخمر يتخذ ليكون حلاً ، فقال لا يعجني ، وهذا على

التحريم عنه .

٨٤ - وترى من هذا الذى ساقه ابن القيم أن هاتين الكلمتين كانتا تبينان بالتحريم ، كما تدل القرآن ، وكما تدل المعابلات بين الأحكام فى المسائل المختلفة . ولقد وجدنا اختلافا فى تفسير هاتين الكلمتين ، وأن الأولى تركهما كغيرهما للقرآن ، ولذلك قال ابن مفلح .

« فى أكره أو لا يحجبى ، أو لا أحبه ، أو لا أستعصته . . . وجهان : أحدهما هو للسب والتنزيه ، إن لم يحرمه قبل ذلك .

والوجه الثانى أن ذلك للتحريم كقوله : أكره المتعة والصلاة فى المقابر ، واحتاره الخلال - وقال فى الرعايتين ، والحاوى الكبير ، وآداب المفتى : « الأولى النظر إلى القرآن فى الكل ، فإن دلت على وجوب ، أو يدب ، أو تحريم أو كراهة ، أو إباحة حمل قوله عليه ، سواء تقدمت ، أو تأخرت ، أو توسطت ، وهو الصواب ، وكلام أحمد يدل على ذلك ،<sup>(١)</sup>

وإن دراسة المذهب فى مجموعه يسهل للدارس معرفة مراد الإمام بعبارة فىكون تفسيرها مطابقة له ، ومن هذا القليل تفسير كلمات يبنى ، ولا يبنى ، وأستحب ، أو لا أستحب فى بيان كواب المراد الكراهة أو التحريم أو الندب ، أو الوجوب أو الإباحة .

٨٥ - ولقد كان من طرق معرفة فقه الإمام أفعاله ، وإجابته بحديث ، أو فتوى صحابى ، أو رأى فقهى لبعض الأئمة المجتهدين ، أو ترجيعه لصحة حديث أو تدوينه له ، أو رواية قولين لبعض الفقهاء ، أو الصحابة ، والتفريع على أحدهما دون الآخر ، فكل هذا الأحوال تكشف عن رأيه ، وكل واحدة منها دلالة مينة لمذهبه فى الأمر الذى كانت فيه ، على اختلاف بعضها .

فأفعاله قد قرروا أنها تدل على مذهب ، والمراد أنها إذا تعينت للاستدلال ولا تقبل الاحتمال ، فمثلا إذا صام يوم الاثنين فذلك دليل على أنه غير محرم ، وإذا فعل فعلا معينا كآجارته داره ، فهو دليل على أنه ذلك مباح ، وهكذا تتحد أفعاله

دليل الإباحة ، ولا يمكن أن تكون دليل الوجوب ، فقد كان مورعه يدفعه إلى أن يلزم أموراً يرى من الورع التزامها ، فقد امتنع عن الولاية ، ولم يحرمها ، ولم يأكل من مال السلطان ولم يحرمه ، وهكذا تتخذ أفعاله دليلاً على رأيه في الحكم الذي لا يقبل العقل احتمال سواه .

٨٦ - وإجابته بالحديث ، أو فتوى صحابي دليل على أن هذه الإجابة رأيه ليس في ذلك شك ، لأن ذلك الإمام الجليل مستحيل أن يختار رأياً يخالف الحديث والقرائن تدل على أن هذا الحديث ليس له معارض في نظره ، وأنه مستقيم في الاستدلال به على حكم القضية التي يستقضى فيها ، وإلا ما ساقه جواباً لها ، ودليلاً عليها ، وحاشاه أن يسوق ما لا يراه دليلاً .

وفتوى الصحابي عنده حجة بأحد بها ، ويرى وجوب ذلك ، وإجابته بهذه الفتوى دلت على أنه لا يعارضها كتاب ، ولا سنة ، وأنها أولى بالأحد إن كان ثمة ما يخالفها .

٨٧ - أما إجابته بقول فقيه من الأئمة المجتهدين ، واعتبار تلك الإجابة دليلاً على أنه يرى ذلك الرأي ويختاره ، فقد اختلف علماء المذهب الحنبلية في ذلك ، فبعضهم قال إنه يعتبر رأيه ؛ لأنه ما اختاره إلا لرجحان دليله على مقتضى نظره ، ولأنه رضى الله عنه كان ينهى عن تقليد الرجال ، وإذا كان دليله قد رجح في نظره ، فيكون مذهبه ، ورأيه ، وذكره منسوباً للأمام ، لأنه سبقه إلى ذلك الرأي ، ولا يريد أن يمسطه فضله أو ليستأس به ، ويبين أنه لم يكن رأيه بدعاً لم يستق به . وقال آخرون لا يكون مذهبه لأنه قد ذكره ، لأنه لم ينته في المسألة إلى رأى ، فأحال المستفتى على قول فقيه غيره قد انتهى فيها ، وما دام نظره فيه هو ذلك النظر لا يعد رأيه ، ولا يصح أن يسب إليه وقد قال مصحح الفروع في القول الأول : « هو أقرب إلى الصواب ، ويعضده منع الإمام أحمد من اتباع الرجال :

وإذا صحح الإمام أحمد حديثاً ، أو قال إنه حسن فالأكثر من دواة المذهب على أن ما يدل عليه الحديث هو مذهبه ، ولذلك إذا دون الحديث في كتبه

وم يذكر ما يدل على معارضة بحديث آخر كان ذلك مذهبه ، وإن ذلك هو اختيار  
أبي بكر البرودي والآثم ، وهناك قول ثان ، وهو ألا يكون مذهبه ، كما لو أفتى  
بإلافة ، وقد قول صاحب تصحيح الفروع وقال :  
« قلت هو قوي ، لا سيما فيما ذكره من غير تصحيح ، ولا تحسين ، ولا رد  
والله أعلم » (١)

٨٨ - وقد نقل عن الصحابة قولين ، ويلقيهما في إجماله من غير أن يرجح  
أحدهما على الآخر بأي نوع من أنواع الترجيح ، وفي هذه الحال يكون القولان  
مستويين له ، ويعدان من مذهبه ، ولقد قال في ذلك ابن القيم : « إن الصحابة إذا  
اختلفوا على قولين جاء عنه في المسألة روايتان ، وكان تحريه لفتاوى أصحابه  
كتحري أصحابه لفتاويه ، بل أعظم » (٢).

وهذا إذا روى قولين ، ولم يرجح أحدهما على الآخر بقوة السند ، أو بالحديث ،  
أو بالكتاب ، أما إذا رجح ، فإن رأيه هو الذي رجحه ، وهل يعتبر من الترجيح لتصريح  
على أحد القرنين دون الآخر ؟ في ذلك قولان : ( أحدهما ) أنه يكون مذهبه ، لأن  
التفريع كإعلان تحسينه ، أو ذكر تعليقه ، أو تقويته بأي وجه من الوجوه ، وعدم  
التفريع على الآخر لإهماله ، وذلك ترك صريح ، أو كإلزام الصريح ، ولا يصح  
أن يسبب ربه قول مبروك .

وثانيها - أنه لا يكون التفريع ترجيحاً ، لأن الترجيح بيان قوة السند أو اللين  
أو تحسينه ، وليس التفريع بها ، ولقد قال صاحب الفروع في هذا القول : « هو  
الصواب ، ولكن سياق الفروع يدل على ترجيح الأول ».

٨٩ - هذه طرق نقل الفقه الحنبلي ، وطرق فهم ما جاء على لسان أحمد رضي  
الله عنه من أقوال وعبارات وروايات ، وما جاء في فتاويه من أجوبة ، وما كانت  
تفسر به أفعاله ، وأولئك نفقة ذلك الفقه ومفسرؤه ، وسيدون من بعد مخرجه ،  
وكيف كان التفريع ، عند الكلام في الأدوار التي مر بها الفقه ، أما هنا في هذا

المقدم فأنب يقتصر على الرواية والنقل، وتفسير النقول، وترك تحريجه،  
والتصرف فيه إلى ما بعد.

وه من مجموع الروايات والتفسيرات قد تكون مذهب فقهي جليل ذو خواص  
بميرة له في تنجيجه ونمراة وفي مهاجته وتهكيره، ولشرا إلى ذلك بكلمة.

## وصف عام للفقہ الخبلی

٩٠ يروي العيني في بيان علم الإمام أحمد رضي الله عنه ومنزلة فقهه أن  
عبد الوهاب النوراني قال: «ما رأيت مثل أحمد بن حنبل، فقالوا له، وأي شيء بان  
لك من فضله، فقال: رجل سئل ستين ألف مسألة، فأجاب فيها: حدث، وأخبار،  
وعدا الكلام يدل على أمرين: أحدهما، كثرة ما أجاب عنه من مسائل فقهية،  
وقد أحصاهما ستين ألفا، وهو عدد ضخم نبل إلى أنه مبالغ فيه، ولسنا مع هذا  
الميل، أو مع القطع بأنه مبالغ فيه نقرر أن أحمد سئل عن مسائل كثيرة جدا،  
فقد كانت حراسان وما وراءهما، والعراق وفارس، وما حولهما لا يجدون مؤتمدا على  
الفتوى في عصره مثله، إذ شتاره بالورع وتقواه، وبلاؤه في اعتقاده ونورعه،  
كل هذا جعله مقصودا بالاستفتاء من كل البقاع الإسلامية، وكان يجيب، حتى  
لا يترك السائل إلى من يرام مبتدعة.

فهما نقرر المبالغة في العدد المذكور لانتع السكثرة في ذاتها، وروى في دونه  
كثير، وليس ثمة طعن ذوبال في صدقه.

— ثانيهما — أن فتاويه كانت تعتمد على أحاديث وأخبار، وآثار عن السلف  
الصالح رضي الله عنهم، وكان عليه بذنك واسعا مستقيما، وثروته في علم الرواية كانت  
كبيرة جدا، فكانت تمدد بما تقتضيه الغيا، يفتي بقول الرسول، وأقصيته، وفتاوى  
الصحابة، ما لا يعلم فيه خلافا، ويختار بما اختلفوا فيه، وإن وحد الصحابة بخلفين،  
ولم يجد شيئا للترجيح ترك المسألة ذات قوانين، وإن لم يجد فتوى الصحابي، ستأس  
لرأيه بقول تابعي، أو بقول فقيه من الفقهاء الذين اشتهروا بعلم الأثر، كمالك



والأوراعي، وغيرهما؛ وهو في ذلك غير مقلد، بل هو مجتهد لا يريد أن يكون مبتدعاً، وما انفرد فيه بالاجتهاد ليس بالقليل، وإن كان رحمه الله تعالى يحب أن يكون مستأنساً برأي إمام حرصاً على دينه من أن يؤديه رأيه إلى الأعراب فيه، وما يراه يسيراً على منتهج الصحابة، لفرط تأثره بطريقهم، ولذلك قال ابن القيم في اجتهاده رضى الله عنه: إن المخالفين لمذهبه بالاجتهاد، والمقلدين لغيره ليعطون نصوصه، وفتاواه، ويعرفون لها حظاً وقرها من النصوص وفتاوى الصحابة، ومن تأمن فتاويه وفتاوى الصحابة رأى مطابقه كل منهما على الأخرى، ورأى الجميع كأنها تخرج من مشكاة واحدة، حتى إن الصحابة إذا اختلفوا على قولين، جاء عنه في المسألة روايتان، ٩١ - ولحرص أحمد في فقهه على أن يكون بعيداً عن الابتداع في الدين كل لا يفتي إلا بما يقع من الأمور، لأن الفتوى بالرأى لا يصر إليها إلا عند الضرورة ولا ضرورة تلجى إلى الافتاء فيها لا يقع في المسائل، إلا إذا كان في ذلك سنة أو فتوى صحابي، فإن الفتوى في هذه الحال ليست فتوى بالرأى، بل هي نشر لعلم السلف، وقد كانت فتوهم في أمور واقعة، ولذلك لم يكن عنده الفقه التقديرى الذى أكثر منه أبو حنيفة، وتلاميذه، وعدوا هذا من الاستعداد للبلاء قبل نزوله، وقد وجد مثله في كتب الشافعى، فأنك ترى فروصاً كثيرة في المروى من كتبه رضى الله عنه، وذلك لاختيار أفيسته التى كان يصعبها، والذي عد بها أول ضابط للقياس راسم الحدود، والفقه التقديرى له مزاياه إن لم يكن ثمة إفراط فيه، إلى درجة فرص مسائل بعيدة الوقوع، غير متوقعة، بل غير متصورة الوقوع أحياناً، وذلك وقع من المتأخرين من أتباع الأئمة القياسيين، أما الفقه الحنبلى فلتجنب إمامه الفقه التقديرى، واجتهاده في أن يكون فقهه أثراً أو كالأثر لم يفت إلا في الواقع، ولما فرع أتباعه من بعده الفروع على مذهبه، وقواعده التى استنبطوها، كان لا بد من الفرض والتقدير لأن التفريع والتفقه لائتم إلا بذلك، ولذلك سلكوا مسلك التقدير والفرص من غير أن يصرطوا ويوغلوا، ولقد قال ابن القيم في ذلك النوع:

«إذا سأل المستفتى عن مسألة لم تقع، فهل تستحب إجابته أو تكريه، أو يحجر؟

فيه ثلاثة أقوال . وقد حكى عن كثير من السلف أنه كان لا يكلم فيها لا يقع ، وكان بعض السلف إذا سأله الرجل عن مسألة ، قال : هل كان ذلك ، فإن قال نعم ، تكلف له الجواب ، وإلا قال : دعنا في عافية ، وقال الإمام أحمد لبعض أصحابه : إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام [ والحق التفصيل ، فإن كان في المسألة نص من كتاب الله أو سنة رسول الله ﷺ أو أثر عن الصحابة لم يكره الكلام فيها ، وإن لم يكن فيها نص سري لا أثر ، فإن كانت بعيدة الوقوع ، أو مقدرة لا تقع لم يستحب له الكلام فيها ، وإن كان وقوعها غير مادر ولا مستبعد ، وغرض السائل الاضطرار عليها ليعلم منها على بصيرة إذا وقعت ، استحب له الجواب عما يعلم ، ولا سيما إن كان لسائل ينفعه بذلك ، ويعتبر بها ظواهرها ، ويصرع عليها ، لحيث كانت مصلحة الجواب راجعة كان هو الأول (١) .

فإذا كان أحمد قد امتنع عن الإجابة فيها لا يقع ، حتى لقد نقل عنه أبو داود أنه سئل عن مسألة من هذا النوع . فقال : دعنا من هذه المسائل المحدثه — فقد كان مع ذلك أصحابه من بعده يفرعون ، ولكن بقدر يتم به النفع ، ووضع صوابه ، وقواعد تسير مع منطق المذهب ، ومسلكه العام في الاستنطاق .

٩٢ — وإذا كان أحمد لم يفرض ولم يقدر في الفقه ، كما كان يفعل شيخ الفقهاء أبو حنيفة ، فإن هناك ما كان يعنيه عن الفرض والتقدير ، فقد كانت المسائل الواقعة يسأل عنها من أقصى البلاد الإسلامية وأدناها ، من خراسان وفارس والعراق والشام والحرمين الشريفين كان يستفتى لأنه قد ابتلاه الله تعالى بالشهرة ، فأحسن البلاء ، وكان يجيب بما علم من آثار ، ويلتجئ إلى الرأي والقياس ، ولكن قياسه كان شديدا بالآثر ، لأنه كان من مشكاته ومن ضوئه ،

وإذا كان الاقتصار في الأمور المتوقعة يكسب الفقه صطفاً وإحكاماً في الصياغة ، فإن الاقتصار في الأمور الواقعة يكسبه حياة وقوة ، ولذلك كان الفقه الحنبلي المأثور حياً بصراً ، وريان الحيا ، فيه جلال السلف ، إذ هو أثر أو من ينبوع الآثر ، ولقد كان

أحمد لشمسه بالآثار قوى الإدراك لما يشبهها عيطق به ، لأن فكره تكون منه ، وأشرب به ، ومازج عقله وأطواه نفسه .

٩٣ - ولا يظن القارىء أن اعتماد أحمد على الآثار في فقهه ، لا يخرج عنها . إلا وهو مستغنى بوضوئها ، يجعل فقهه جامدا ، أو بعيدا عن حاجة الحياة والأحياء ، فإن الواقع غير ذلك ، لأنه قد وجد في العبادات ما يسعفه بالنصوص الكاملة ، وإن الأقيسة في العبادات لا يتسع لها الصمير الدينى ، كما يتسع للأقيسة في المعاملات ، فكان الاستمسك بالآثار في العبادات يسير على ما يدعى أن يكون عليه العلم الدينى ، أما في المعاملات الدينوية فقد كان في التحريم والتأنيب يستمسك أشد الاستمسك بالنصوص والآثار السلفية ؛ حتى لا يحرم ما أحل الله ، ثم يترك الأمور التي لم يقم فيها دليل على التحريم على الإباحة أو في مرتبة العفو ، أو بعبارة أدق ، ما حرمه الله يثبت تحريمه ، وما أحله الله بالنص ، أو علم عن طريق السلف أو الرأى أنه أحله حكم تحليله ، وما لم يقم دليل من نص على حرمة أو حله ، فهو مرتبة العفو ، لا إثم فيه ولقد قال ابن القيم في تقرير هذه الحقيقة .

«والأصل في العبادات البطلان ، حتى يقوم دليل على الأمر ، والأصل في العقود والمعاملات الصحة ، حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم ، والفرق بينهما أن الله سبحانه وتعالى لا يعبد إلا بما شرعه على السنة رسله ، فإن العادة حقة على عبادته ، وحقه الذى أحقه هو ، ورضى به وشرعه ، وأما العقود والمعاملات فهي عفو حتى يحرمها ، ولهذا نعى الله سبحانه وتعالى على المشركين مخالفة هذين الأصيلين ، وهو تحريم ما لم يحرمه ، والتقرب بما لم يشرعه . وهو سبحانه لو سكنت عن إباحة ذلك وتحريمه لكان ذلك عموا لا يجوز الحكم بتحريمه وإبطاله ، فإن الحلال ما أحله الله ، والحرام ما حرمه ، وما سكنت عنه فهو عفو» (١) .

٩٤ - وقد كان ذلك الأصل الموسع ، وهو جعل معاملات الناس على أصل العفو أو الإباحة ، حتى يقوم الدليل من الشارع على التحريم - سببا في أن كان المذهب

الحنبلي أو مع المذاهب في إطلاق حرية التعاقد، وفي الشروط التي يلزم بها التعاقدان ، فأقر من الشروط ما لم يقره غيره من الفقهاء ، وسار في ذلك على منهاج أساسه احترام كل ما يشترطه التعاقدان ، والإلزام به ، حتى يقوم دليل من الشارع على تحريم ذلك الاشتراط ، أو إبطال الحقيقة الشرعية التي تتكون منه .

ولقد كان اعتبار الإباحة أصلاً ، أو اعتبار كل ما لا دليل فيه من الكتاب والسنة طلباً أو منعاً هو في مرتبة العفو التي لا يؤاخذ بها الشارع سداً في توسعة الأحكام العقابية على الناس ، فأخذ بامتصاص حال الإباحة أو العفو ، أو البراءة الأصلية وكان فيها تسهيل على الناس ، واتسع سبب ذلك هذا المذهب الأثرى الكريم لم لم تنسج له مذاهب أخرى قامت على الرأي والقياس ؛ ذلك لأن الاستمسك بالنص والأثر ، ولتشديد فيما كما كانا السبب في تصعب الاستنباط الفقهي ، كما أيضاً سداً في تصعب التحريم ، فكان باب المنع مصيقاً ، كما كان باب الإيجاب غير موسع . وفي ذلك تسهيل كبير على الناس ، وتوسيع لأفق التحليل ، كما رأيت ، وكما سمين في العقود ، فإن الدين وسعوا طريق الاستنباط في الشروط الجائزة والممنوعة دفعهم أقيستهم لأن يقيّدوا الشروط ، فكان في ذلك صيق في التعاس ، أما المذهب الحنبلي الذي صيق طريق الاستنباط في الشروط الجائزة والممنوعة ، فلم تكن ثمة ذريعة لتقيّد الشروط ، فكانت الإباحة ، وكان الإخلاق في الأوامر والنواهي ، والالتزم .

٩٥ - ولقد وجدنا أحمد بن حنبل قد كان يقف بالمصلحة إن أعوزه النص أو الأثر المتبع ، وذلك لأن المصالح قامت الدلائل الشرعية على اعتبارها ، وتضاهرت لمصادر الإسلامية على ملاحظتها ، فأخذ بها وسار فيها مسار مالك ، وإن لم يعطها من بقوة ما أعطاهما مالك ، ولم يجعلها تحف أمام النصوص ، كما فعل المالكيون ، كما أنه لم يحجم عنها ، كما فعل الشافعيون ، وغيرهم . نعم أنه وجد من الحنابلة من علوا في اعتبار المصلحة ، حتى وقفوا بها أمام النصوص ، وخصصوها بها ولو أيدوا إجماع عليها ، ومن هؤلاء الطوفي ، ولعله هو وحده الذي وقف ذلك الموقف ، ولكن ذلك لا يمتش القصد الحنبلي على العموم ، ولا يحكي رأي أحمد على الخصوص ، وسندناش

ذلك الرأي في موضعه من دراستنا إن شاء الله تعالى ، وسيدى أنه رأى قد شد في  
الفقه الإسلامى ، مخرج عن الحناية ، والمالكيه جميعا .

٩٦ — ولقد أكثر الفقه الحنبلى من الأخذ بأصل النذرانيه ، وجعل للوسائل حكم  
غاياتها ، والمقدمات حكم نتائجها ، وقد توسع في ذلك الفقه الحنبلى بما لم يتوسع فيه فقه  
سبقة ، وإن ذلك النوع من التفكير الفقهى قد جعل المذهب الحنبلى حصصا حيا واسع  
التصرف ، قوى الحياة لا يجمد على الأمور في كونها وظواهرها ، وماديتها ، بل يحكم  
عليها ببواعثها ، وغاياتها ، وافترق عن المذهب الشافعى في هذا الباب افتراقا بين  
واحد ، وبينما المذهب الشافعى ينظر إلى العقود والتصرفات نظرا ماديا طاهريا  
لا يفسرها ، لا بعباراتها الدالة عليها ولا ينظر إلى بواعثها ، وغاياتها ، ونتائجها أهمى  
محرمة أم محلة ، كالْمذهب الحنبلى مذهبها نفسيا واقعيًا يحكم على الأعمال والأقوال  
بحسب البواعث البينة ، والغايات الواقعة أو المتوقعة بقينا أو لعلبة الظن ، ويعطى  
الوسائل حكم المقاصد إن جلالا أو حرما .

والقول الحنبلى إن المذهب الحنبلى مذهب خصب ، وإن كان اعتماده على الآثار ،  
أو ما يشبه الآثار .

## أصول الاستنباط في الفقه الحنبلي

٩٧ - ذكر ابن القيم أن الأصول التي بنى عليها الإمام أحمد فتاويه خمسة :  
أحدها النصوص ، فإذا وجد النص أقي بموجبه ، ولم يلتفت إلى ما خالعه  
ولذلك قدم النص على فتاوى الصحابة ، وضرب ابن القيم أمثلة له على تركه فتاوى  
الصحابة للنص ، منها ، أنه قدم حديث الأسلمة الذي اعترضه الوفاة للحامل  
ومنع الحامل ، ولم يعبرها بأقصى الأجلين ، كما هي فتوى عبد الله بن عباس وعلى  
في إحدى الروايتين ، ومنها أنه لم يلتفت إلى قول معاذ ومعاوية في توريث المسلم من  
غير المسلم للحديث المانع ، (١)

الأصل الثاني - ما أقي به الصحابة ، ولا يعلم بخالف فيه ، فإذا وجد لبعضهم  
فتوى ، ولم يعرف مخالفها لم يعد لها إلى غيرها ، ولم يقل إن ذلك إجماع ، بل يقول من  
ورعه في التعبير : لا أعلم شيئاً يذهب ، ومن ذلك قول شهادة العبد فقد روى هذا عن  
أس ، وروى عنه أنه قال : لا أعلم أحداً رد شهادة العبد وقال ابن القيم : إذا وجد  
الإمام أحمد هذا النوع من الصحابة ، لم يقدم عليه عملاً ، ولا رأياً ولا قياساً ، (٢)  
( والأصل الثالث ) من الأصول الخمسة التي ذكرها ابن القيم أنه إذا اختلفت  
الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة ، ولم يخرج عن أقوالهم  
فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكمي الخلاف ، ولم يحرم بقول ، قال اسحق  
ابن إبراهيم بن هاني في مسائله : وقيل لأبي عبد الله يكون الرجل في قومه ، فيسأل  
عن الشيء فيه اختلاف؟ قال حتى بما وافق الكتاب والسنة وما لم يوافق الكتاب  
والسنة أمسك عنه ، (٣)

(١) قد ناقش ذلك بأنه روى قول الصحابي حول صحابي آخر عاصده الدليل ، فلم يكن النص مجرد نصاعة  
عند بل قواه أن صحابياً آخر له فتوى تناقض فتوى الصحابي الذي تركه أحمد وهي أقدمهم ، فبعد ومداومة  
خالصها جهود الصحابة ، وابن عباس وعلى رضي الله عنهم خالفها ابن مسعود وهو من طم يكن تروكا لفتوى  
الصحابي بن مسعود ، بل يروى صحابياً آخر اعتمد بالنص وسدين أنه إذا اختلفت الصحابة راجع بين أقوالهم  
(٢) إمام آل البيت - ١ من ٢٢ (٣) الكتاب المذكور

(الأصل الرابع) الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه، وهو الذي رجحه على القياس، ونس المراد بالصحيح عنده النازل، ولا المنكر، ولا ما في روايته منهم، بحيث لا يسوع الذهاب إليه، ولقد ذكر ابن القيم أن ذلك الأصل قد أخذ به كثير من العلماء، ومنه إلى أبي حنيفة ومالك والشافعي وسنناقش ذلك عند الكلام في هذه الأصول مفصلاً

(الأصل الخامس) بما ذكر ابن القيم القياس، فإذا لم يكن عند الإمام أحد في مسألة نص، ولا قول الصحابة وواحد منهم، ولا أثر مرسل أو صحيح ذهب إلى القياس، فاستعمله للصورة كما قال ابن القيم، وقد نقل الحلال عن أحمد أنه قال: «سألت الشافعي عن القياس، فقال: إنما يصار إليه عند الضرورة»<sup>١</sup> هذا عدد الأصول التي ذكرها ابن القيم في صدر كتابه اعلام الموقعين وإن المتنوع لكتب الأصول التي كتب فيها الخنابلة، والمتنوع لكل ما كتب ابن القيم في شئ كتبه لابد أن يريد على هذه الحصة، وأن يدخل بعضها في بعض، وأن يفصل بحمل بعض الأصول.

فالأصل الأول، وهو النصوص يشمل في الحقيقة أصليين، وهما الكتاب والسنة، لأن النص إما نص الكتاب، وإما نص من السنة، ولكنه صنع كما صنع الشافعي من قبل فاعتبرهما شيئاً واحداً، لأن مرتبة السنة من الكتاب أنها مبينة له ومعصية بحمد، وموضحة لمزوله، فهي وهو في مرتبة واحدة، ولذلك تفصيل نبيته عند بيان الكتاب الكريم.

والأصل الثاني يدخل فيه الثالث، وهو فتوى الصحابي إذا اختلف مع غيره من الصحابة وراجع، ويعبر عنه بعبارة شاملة للثلاثين، وهو فتاوى الصحابة مجتمعين أو مختلفين.

والأصل الذي ذكره رابعاً، وهو الأخذ بالحديث المرسل وإذا دخل في الاستدلال بالنصوص، وإن كان لما ذكره ابن القيم حكمة واضحة بيته، وهو أنه

في ترتيب الاستدلال لا يقدم المرسل والضعف على فتوى الصحابي ، والنصوص المتواترة والصحيحة ، نعم على فتوى الصحابي ، ولكن هذه الحكمة لا تمنع أنه يدخل في كلية النصوص ، والواقع أن كلمة السنة عند أحمد تشمل الحديث المتواتر والصحيح وفتوى الصحابي ، والمرسل والضعف .

فالأصول التي ذكرها ابن القيم يستطيع أن يعدها أربعة ، وهي الكتاب والسنة ، وفتوى الصحابي ، والقياس .

وإذا أضفنا ما يذكره بعض الأصوليين ، ويسبونه من أصول لأحمد ، وما يجري على ألسنة العلماء من أصول أحمد ، وهي الاستصحاب ، والمصالح ، والدرائع راد العبد . ولقد وجدنا في كتب الخاتمة كلاما في الإجماع يشبه كلام الشافعي فيه ، من حيث إنه كل يعتبر الإجماع حجة إن وقع ، ولكنه أن ذكره على أنه حجة في مسألة معينة تبين أنه لا إجماع فيه ، وقد وقع ذلك من الشافعي ، وأبي يوسف ، وأحمد نفسه ، فحق علينا أن نذكره . وتكلم عن موقف أحمد رضي الله عنه ، أمتع الأحاد بالإجماع ، أم سلم ، في بعض الأمور .

وعلى ذلك يحق علينا في بيان فقه أحمد وأصوله أن نتكلم ببعض الكلام في الكتاب والسنة ، والإجماع وفتاوى الصحابة ، والقياس والاستصحاب ، والمصالح المرسل ، والدرائع ، ولنبدأ برأس هذه الشريعة وهو الكتاب .



## ١ - الكتاب

٩٨ - القرآن الكريم هو عمود هذه الشريعة ، وأصلها ، وبسورها الأول  
وبه التعريف العام لها ، وفيه قواعدها والأحكام التي لا تتغير بتفسير الأمانة ،  
والأمانة ، والتي نعم بأحكامها الناس جميعاً ، ولا تخص فريقاً دون فريق وبه  
الأحكام السكينة ، وبيان العقيدة الإسلامية الصحيحة ، وفيه الحجج القائمة على صحة  
هذا الدين الملتين .

ولأنه اليسوع الأول للشريعة الإسلامية عنى العلماء قديماً بدراسته ، وطرق  
استخراج الأحكام من عباراته وإشاراته وظاهره ونصه ، كما اجتهدوا في طريقة تأويل  
متشابهة ، وتفصيل بحله ، وتبيين ما عساه يحتاج إلى بيان منها ، وبيان عامه وتخصسه  
وناسخه ومنسوخه ، وطريق نسخه ، وكيف يكون أن وقع ، وقد اختلف العلماء  
تحت ظله في هذا ، واتفقوا جميعاً على أنه المصدر الأول لكل شرائع الإسلام ،  
لا يختصمون في ذلك ، ثم لقد اختلفوا في مقام السنة بحواره . أتأني بأحكام زائدة  
عليه ، أم كل ما أتاني به مرده إليه .

وقد خصنا في شرح فقه الأئمة الثلاثة أبي حنيفة ومالك والشافعي في شيء من  
هذا ، ووضحنا رأي أولئك الأئمة واتباعهم في هذه الأمور ، وأجملنا في ذلك  
ما وجدناه الإجمال فيه شامياً ، وفصلنا ما وجدناه الحاجة إلى بيانه ماسة ، واقتصر  
المقام فيه الأطناب بدل الإيجاز .

٩٩ - ولا زبد أن نخصص فيما خصنا به ، وخصوصاً أن أحمد رضي الله عنه  
لم يؤثر عنه في هذا قول ، ولم ينسب إليه أصحابه في هذا نظراً ، والخصوص فيه إعادة  
- لما قلنا ، والبده أولى من الاعادة .

ولكن أمراً من الأمور يجب أن نتكلم فيه شيء من الوضوح ، وهو موضح  
لنظر أحمد ، وقد أجمتاه فيما مضى ، لأن الإجمال فيه كان كافياً ، وهنا لا يكفي فيه

الاجمال ؛ لأنه يتصل بلب الفقه المختل ، ولاحد فيه كلام منسوب إليه ، ذلك الأمر هو مرتبة السنة ، من القرآن ، أمي متأخرة عنه ، أم مساوية له في استنساخ الأحكام لا يقول أحد من العلماء إن السنة في مقام القرآن من حيث الاعتبار ، بل العلب . محمود على أنها متأخرة عنه في الاعتبار ، لأنه حجة الإسلام الأولى ، والدواع الأولى ، ولأن الاحتجاج بها تمت منه لقول الله تعالى : « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم » ، ولقوله تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا » ، ولقوله تعالى : « من يطع الرسول فقد أطاع الله » ، من غير ذلك من الآيات الدالة على حجية السنة ، وإذا كان اعتبار السنة حجة قد ثبت بالقرآن ، فهي بلا ريب متأخرة عنه في الاعتبار ؛ إذ لولا القرآن ما اعتبرت حجة .

فكون السنة متأخرة عن القرآن اعتباراً ، واستدلالاته امر لا مزية به ولا اختلاف عند أهل النظر ، وإما موضع النظر هو في كون استنساخ الأحكام من القرآن لا بد فيه من السنة ، إذ هي بيانه ، وأنه من حيث دلالة على ما فيه من أحكام ، تعتبر هي المينة له ، لقوله تعالى : « إنا أنزلنا إليك الذكر تبين للناس ما نزل إليهم » .

لقد وجدنا الحنفية والمالكية يستخرجون الأحكام من الكتاب ، ويعرضون آحاد الأحاديث على الكتاب ، فما كان منها متفقاً مع الكتاب فبوه ، وما لا يتفق مع الكتاب ، أو يخص عامه ردوه ، يفعل الحنفية ذلك ، ويقع من المالكية ذلك أحياناً كما كان منهم إذ ردوا حديث ولوع الكل في الأنا ، لمعارضته لظاهر القرآن ، وغير ذلك .

ووجدنا الشافعية يجعلون السنة ياء القرآن ، فحينما كان ظاهر القرآن مخالفاً لسنة لا رد السنة ، بل تخصص ظاهر القرآن ، ويفهم القرآن عن طريقها ، وهي يابه الدين ، ومفسره ، حتى لقد عبر بعض الفقهاء عن هذا المعنى بأن السنة حكمة على القرآن ، من حيث إنها طريق تفسيره ، والسبيل لبيانه ، وإنها تفصل بحمله ، وبين

الناسخ من المنسوخ من القرآن ، وتقد المطلق ، وهكذا ؛ ولذا يجعلها الشافعي في الاستدلال مرتبة واحدة ، لأن الثانية مبينة للأول ، وإن كان الاعتبار الأول للقرآن ونسارع ، فتقرر أن أحمد بن حنبل ينظر ذلك النظر ، وأن ابن القيم كان صادقا تمام الصدق في ذكر استنباط أحمد رضي الله عنه عندما قرر أن الأصل الأول هو النصوص ، ولم يقدم نصوص القرآن على نصوص السنة في البيان للأحكام ، وإن كانت مقدمة في الاعتبار والاستدلال كما ذكرنا . ولأن ذلك النظر من لب النظر الحنبلي ، يوضح القول فيه ونفصله .

١٠٠ - لقد شدد أحمد رضي الله عنه في اعتبار السنة النبوية مفسره تفسيراً صحيحاً للقرآن الكريم ، ولم يفرص أن يقع تعارض بين ظاهر القرآن والسنة ، لأن ظاهر القرآن يحمل على ما جاءت به السنة ، فهي مبينة ، وهي الحاكم المفسر لما شتمل عليه من فقه وأحكام ، ولقد ألف كتاباً في الرد على من أخذ بظاهر القرآن ، وترك السنة ، ولقد جاء في مقدمة كتابه هذا ما نصه :

« إن الله جل ثناؤه ، وتقدست أسماؤه بميث محمد بالهدى ، ودين الحق ليظهره على الدين كله ، ولو كره المشركون ، وأنزل عليه كتابه الهدى والنور لمن اتبعه ، وجعل رسوله الدال على ما أراد من ظاهره ، وباطنه ، وخاصه وعامه ، وناسجه ومبخره ، وما قصد له الكتاب ، فكان رسول الله هو المعبر عن كتاب الله الدال على معانيه ، شاهدته في ذلك أصحابه الذين ارتضاهم الله لنيته ، واصطفاهم له ، ونقلوا ذلك عنه ، فكانوا أعلم الناس برسول الله ﷺ ، وبما أراد الله من كتابه بمشاهدتهم وما قصد له الكتاب ، فكانوا هم المعبرين عن ذلك بعد رسول الله ﷺ .

ثم ساق أحمد بعد ذلك آيات كريمات كثيرة تدل على وجوب إطاعة الرسول ﷺ ، ويرد على من يقدمون ظاهر القرآن على السنة .

١٠١ - وإن هذا الكلام يدل على ثلاثة أمور :

( أحدها ) أن ظاهر القرآن لا يقدم على السنة ، وذلك صريح قوله .  
 ( وثانيها ) أن رسول الله ( سبحانه وتعالى ) هو الذي يفسر القرآن ، وليس  
 صلوات الله عليه وسلم

لاحد أن يتأول فيه أو يفسر ؛ لأن السنة وحدها بيانه ، فلا يطالب اليأس من غير طريقها .

( وثالثها ) أن الصحابة هم الذين يفسرون القرآن ، إذا لم يكن ثمة أثر عن النبي ﷺ ؛ لأنهم هم الذين شاهدوا التنزيل ، وسمعوا الأول ، وعرفوا سنة محمد ﷺ ، فتفسيرهم من السنة .

ولقد صرح بأنه لا تفسير إلا من أثر - ابن تيمية في رسالته التي كتبها في التفسير . ين لقد صرح بأنه إذا لم يكن عن الصحابة في الآية تفسير أحد بتفسير التابعين على بعض الآراء ، ولذلك قال .

وإذا لم يجد التفسير في القرآن ، ولا وجدته عن الصحابة ، فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى التابعين . وقال شعبة وغيره : « أقوال التابعين في الفروع ليست حجة ، فكيف تكون حجة في التفسير ، يعني أنها لا تكون حجة على غيرهم من مخالفهم ، وهذا صحيح ، أما إذا أجمعوا على الشيء فلا يرتاب ، فإن اختلفوا فلا يكون قول بعضهم على بعض ولا على من بعدهم حجة ، ويرجع في ذلك إلى لغة القرآن أو السنة ، أو عموم لغة العرب ، أو أقوال الصحابة في ذلك ، (١) »

ولقد يستنكر ابن تيمية أن يفسر القرآن بالرأي ، كما كان يفعل الزمخشري وغيره ، وإن هذا الاستنكار لا موضع له إذا لم يكن في الآية سنة ، ولا تفسير صحابي ؛ لأن ذلك القول يؤدي إلى ألا يفهم القرآن ، أو يمنع الناس عن تفهمه فيستعق عليهم ، وهذا مناف لما وصف الله تعالى به كتابه من أنه كتاب مبين ، أي بين واضح . ولقد قرر جواز تفسير القرآن بالرأي علماء كثيرون متناوون ، منهم جعة الاسلام العزالي وغيره ، ولكن الشرط ألا يخرج القرآن تخريجاً مدهياً ، بأن يحاول المفسر حمل الكلام بطريق من التكلف على مقتضى مذهبه في أصول الدين أو في المروء كما كان يفعل الزمخشري أحياناً في تفسير بعض الآيات التي تمس عن قرب أو بعد مسائل تتصل بآراء المعتزلة .

(١) رسالة مطبوعة بعنوان مقدمة في أصول التفسير .

١٠٢ — هذه استطرادة جرتنا إليها وقوف الامام أحمد ابن حنبل في فهم القرآن عند نصوص مأثورة عن السلف إن لم يكن عن النبي ﷺ شيء .

ولأنه إذا يقرر ذلك لا يرى أن ظواهر القرآن ترد السنة ، بل إن السنة هي التي تعين دلالتها ، فلا يمكن أن ترد السنة لمعارضتها عموم القرآن لها ، بل يحسن عام القرآن على خاص السنة ، ومطلقه على مقيدها ، ويحمله على مفصلها .

ولقد قسم ابن القيم السنة بالسبب للقرآن ، إلى ثلاثة أقسام ، وقال في ذلك ، « السنة مع القرآن على ثلاثة أوجه : ( أحدها ) أن تكون موازنة له من كل وجه ، فيكون توارد القرآن والسنة على الحكم الواحد من باب توارد الأدلة وتصافرها . ( الثاني ) أن تكون بياناً لما أريد بالقرآن ، وتفسيراً له .

( الثالث ) أن تكون موجه لحكم سكت القرآن عن إيجابه ، أو محرمته لما سكت عن تحريمه ، ولا تخرج عن هذه الأقسام ، فلا تعارض القرآن بوجه ما ، فما كان منها رائداً على لقرآن فهو تشريع مبتدأ من النبي ﷺ بحج طاعته ، ولا تحمل معصيته وليس هذا تقديمها لها على كتاب الله ، بل هو امتثال لما أمر الله به من طاعة رسوله . وكيف يمكن أحداً من أهل العلم ألا يقبل حديثاً رائداً على كتاب الله ، فلا يقبل حديثاً يحرم المرأة على عمتها ، ولا على خالتها ، ولا حديثاً التحريم بالرصاعة لكل ما يحرم من النسب » (١) .

١٠٣ — وننتهي من هذه النقول إلى أن الامام أحمد رضى الله عنه والخزانة من بعده لا يرون أن ظاهر القرآن لا يفسر إلا بالسنة لتعين أحد الاحتمالين ، وإذا لم يكن في موضوعه سنة مأثورة أخذ بظاهره ، لأنه لا يوجد ما يتعارض مع ذلك الظاهر ، ولا يرجع أحد احتماليه .

وإن من الظاهر لفظ العام ، فإن ألقاظ العموم كما يقول المالكية ظاهرها الدلالة على العموم ، ويعسر الكلام على ذلك الظاهر ، إلا إذا وجد من السنة ما يدل على الخصوص ، فإن العام يحمل عليه ، وعلى ذلك فالسنة سواء أكانت أحاديث مستفيضة

أو متواترة أم كانت أحاديث آحاد، فأنها تخصص عام القرآن ، وتفيد مطلقة، وتعمل بجملة ؛ لأن ذلك بيان ، فلا يكون التعارض بين السنة والقرآن ، حتى يقدم أقوالها ثبوتاً ، وهو القرآن على حديث الآحاد ، إذ لا تعارض حينئذ ، بل بيان

من أجل هذا النظر اعتبرت السنة عند أحمد حاكمية على القرآن من حيث هي بيانها . ومقررة أحكامه ، ولقد فصل الشافعي معنى قضاء السنة على الكتاب . فقال : « السنة عند العلماء قاضية على الكتاب ، وليس الكتاب بقاض على السنة ، لأن الكتاب يكون محتملاً لأمرين فأكثر ، فأنى السنة بتعيين أحدهما ، يرجع إلى السنة ، ويترك مقتضى الكتاب ، وأيضا فقد يكون ظاهر الكتاب أمراً يخالف السنة ، فخرجه من ظاهره . . . وحسبك أنها تفيد مطلقة ، وتخص عمومه ، ونحوه على غير ظاهره . فالقرآن أت بقطع اليد ، فخصت السنة ذلك بإساق الصاب المحرر ، وآت بأحد الركعة من جميع المأان ظاهراً ، فخصت بأموال مخصوصة ، وقال تعالى ، وأحل لكم موارء ذلكم ، فأخرجت السنة من ذلك نكاح المرأة على عمتها أو خالتها » (١) .

١٠٤ - هذا مذهب أحمد رضي الله عنه في بيان القرآن الكريم ، لا يستقيبه إلا من السنة ، وهو مالك الشافعي رضي الله عنه قد أثبتته في رسالته ، ولعل ذلك النحو هو الذي أعجب به أحمد رضي الله عنه ، عندما سمع الشافعي لأول مرة يلقي دروسه في مكة . فقد روى أن تلك الدروس كانت في بيان الناسخ والمنسوخ ، وطرائق ذلك . ولعل هذا إنما أعجب أحمد رضي الله عنه ، لأنه يرضى بعته الأثرية ، وبوافق ما في نفسه من اعتبار السنة مفسرة هذا الدين ، ولعلنا لا نذهب بعيداً إذا استعنا في توضيح المذهب الحنبلي في هذا بما وصح به الشافعي رأيه ، وهو نفس هذه الطريقة .

لقد قسم الشافعي ما جاء في القرآن إلى قسمين ( أحدهما ) لا يحتاج إلى بيان مثل آية النعان ، فإن فيها البيان من حيث حقيقة النعان وعدده ، وموهمه ، وإن لم تذكر النتائج المترتبة عليه ، وقد ينتها السنة النبوية ، ومنها آية الصوم ، فقد بينته

السنة بياناً كاملاً من حيث وقته وأعداده ، وقد فردت السنة هذا البيان ، ثم ذكرت مبادئ الأحكام الخاصة بالصيام .

— القسم الثاني — من بيان القرآن ألا يكون البيان فيه على وجه الكمال ويحتاج إلى السنة ، وقد صرت لهذا أمثلة ، تقدمها إلى ثلاث طوائف .

— أولاً — أن يكون الكلام محتملاً احتمالين ، فتعين السنة أحدهما ، ومن ذلك قوله تعالى في شأن المطلقة طلقه ثالثة ، فإن طلقها ، فلا تحل له من بعد ، حتى تنكح زوجاً غيره ، فاحتمل ذلك أن يتزوجها غيره ، ولو لم يدخل بها ، وأن عقد النكاح كاف لإحلالها للأول ، واحتمل ألا يحلها حتى يدخل بها ؛ لأن اسم النكاح يقع بالإصابة ، ويقع بالعقد ، فلما قال رسول الله ﷺ لامرأه طلقك الثلاثة وتزوجها بعده رجل . « لا تحلين له ، حتى تفوتي عسلته ، وبذوق عسلتك ، تعين أن الإحلال لا يكون إلا بنكاح حصل فيه دخول .

— الثانية — أن يكون القرآن عملاً ، فيذكر النبي ﷺ المفضل ، وكذلك شأن أكثر انفراد ، فالصلاة مفروضة في القرآن إجمالاً ، في مثل قوله تعالى « إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً » ، والزكاة مفروضة إجمالاً في مثل قوله تعالى : « حذ من أموالهم صدقة تطهرهم ، وتزكيهم بها » ، وكذلك الحج ، وهكذا ، ولقد يرسل الله ﷻ عدد الصلوات ، وكيف تكون في السفر ، وفي الحضر ، وكذلك الزكاة قد بينت السنة المقادير الواجبة في كل نوع من أنواع الأموال ، وشروط هذا الوجوب ، وبينت السنة مناسك الحج ومواقفه ، وما ينفع ، فكأن السنة في هذا تفسيراً للقرآن .

— الثالثة — بيان الخصوص في العام . فإذا كان لعظم القرآن عاماً ، وجاء من السنة ما يدل على خصوصه ، كان ذلك الخصوص تفسيراً له ، ويبين أنه أريد به الخاص ، ومن عام القرآن الذي أريد به الخاص ، ودلت السنة على ذلك التخصيص قوله تعالى : « والسارق والسارقة ، فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله » ، فهذه الآية أسكرية بمعنى أنها تفيد أن من يسرق شيئاً تقطع يده ، سواء أكان قليلاً

أم كان كثيراً ، ومهما يكن نوع الموقوف ، ولكن من رسول الله ﷺ أن لا يقطع في ثمر ، ولاكثر (١) ، وألا يقطع إلا من بلغت سرقة ربع دينار فصاعداً ، فكان لفظ القرآن عاماً ، وظاهره الدلالة على العموم ، وأريد الخصوص تخصيص السنة . وهو أنه لا يقطع إلا من سرقة محرز ، وبلغت سرقة ربع دينار .

ومن العام انتهى جاء في القرآن ، وأريد به الخاص آية المواريث ، فقد قال تعالى : « يوصيكم الله في أولادكم ، للذكر مثل حظ الأنثيين ، فإن كن نساء فوق اثنتين ، فلهن ثلث ما ترك ، وإن كانت واحدة فلها النصف ، ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ، إن كان له ولد ، فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه ، فلأمه الثلث ، فإن كان له إخوة فلأمه السدس » ثم قال تعالى : « ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد ، فإن كان لهن ولد فكل من بعد وصية يوصي بها أو دين ، ولهن الربع مما تركن إن لم يكن لهن ولد ، فإن كان لهن الولد فلهن الثلث مما تركن من بعد وصية يوصي بها أو دين ، وله أخ أو أخت ، فلكل واحد منهما السدس ، فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصي بها أو دين ، غير مضار وصية من الله ، والله عليم حكيم » .

وهذه الآيات بظاهر عمومها تفيد أن الوصية مقدمة على الميراث أيا كان مقدارها ، فجاءت السنة ، وبينت أن الوصية التي تقوم على الميراث هي الوصية التي لا تزيد عن الثلث ، فكانت الآيات بذلك مخصصة أريد بها كلها الخاص ، وإن كان اللفظ عاماً .

— ١٠٥ — قد بينا في هذا الجزء من بحثنا أن أحمد يجعل السنة مفسرة لظاهر القرآن . وأنها مبينة لمعناه ، وأن أحاديث الأحاد ترتفع إلى مرتبة تخصيص عام القرآن ، وإن ذلك في الواقع قد بعد ، هو فيصل التفرقة بين الفقهاء الذين عتب عليهم الرأي ، ولفقهاء الذين غلب عليهم الأثر ، فإن الذين غلب عليهم الرأي لا يأخذون بأخبار الأحاد في مقام تعرض له القرآن ، ولو بصيغته العموم ، إذ يجعلون عمومات القرآن في عمومها ، ولا يجعلون خبر الأحاد في مرتبة تخصيصها ، أما الفقهاء



الدين غالب عليهم الأثر فيحصدون علم القرآن بالخبر مطلقا ، وقد وضع منزعهم الشافعي في رسالته ، وأحمد في كتابه الناسخ والمصوخ ، وابن تيمية وابن القيم فيما كتب من كتب تعرضت لذلك ، كمباح السنة لابن تيمية ، وإعلام الموقعين لابن القيم . وقد شرحنا ذلك من ناحية أصوله الفقهية في كتاباتنا في الأئمة الثلاثة ، رضوان الله تعالى عليهم .

ولكن وقد يبا وجهه نظر فقهاء الأثر فيما سقنا من بيان ، تشير إلى ما اعتمد عليه فقهاء لرأى من قول مأثور ، ومهاج سلوك ، نسوه إلى الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عنهم .

فقد قالوا في تبرير ردهم الأحاديث بعموم القرآن : إن أنكر جمع الصحابة وأمرهم أن يردوا كل حديث يخالف للكتاب ، وعمر رضي الله عنه رد حديث فاطمة بنت قيس في اجتزاة أمها لاستحقاق النفقة ، وقال لا ترك كتاب الله بقول امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت<sup>(١)</sup> . وردت عائشة تعذيب الميت بلكاء أهله ، وتنت قوله تعالى : ولا تزدوا زورا وزر أخرى . .

ومن هذا ترى أن فقهاء الرأي الذين لا يقبلون الأحاديث إلا بعد عرصها على المحكم من كتاب الله سبحانه وتعالى الذي لا يحتاج إلى بيان ، قد اعتمدوا في منهجهم على الصحابة أن ينكر وعمر وعائشة ، وغيرهم رضوان الله تعالى عليهم وحاكمهم في مناهجهم ، ولم يباعدوا عن ستمهم ، فأكادوا مبتدعين ، ولكن كانوا مبتعين ،

— ١٠٦ — وإنما وقد قررنا إحتمالا طريقة أهل العراق ، وهو اعتمادهم على القرآن وظواهره ، ونصوصه أكثر من اعتمادهم على أخبار الأحاد ، وأهم لا يقبلون خبر الأحاد في مقام بينه القرآن ، ولو بلفظ عام ، نذكر في هذا المقام فقيها جليلا ، يعد إماما في السنة ، وهو مالك فقد قارب فقهاء العراق في عرضهم أخبار الأحاد على الكتاب ، وهو بالنسبة لعلم القرآن قارب العراقيين ، وإن لم يسلك كل مسلكهم

(١) وكتاب الله الذي يخالف الحديث هو ما جاء في سورة طلاق من وجوب نفقة العبد والملاحة أن أحمد أخذ بحديث فاطمة .

ذلك أن مالكا يختلف عن فقهاء العراق في ظره إلى عام القرآن ، فيحكم بأن دلالة من قبيل الظاهر أى ظنيه وينفق معه في ذلك الشافعي وأحمد ، ولكل لا يلبث حتى يفترق عنهما ؛ لأنه لا يجعل حديث الأحاد محصيا أو معارضا لعموم القرآن في كل الأحوال ، من وجدناه أحيانا يجعل له ذلك ، وأحيانا يردده لعموم القرآن .

فقد وجدنا إمام دار الهجرة يأخذ بالقرآن الكريم ، ولو كانت دلالة من قبيل الظاهر ، والعام ، فقد رد حبر : « نهى محمد ﷺ عن أكل كل ذى ناب من السبع » ، ولو كان مذهب مالك إباحة كل الطيور ، ولو كانت ذات ناب تحلب ، وأحد في ذلك بعموم قوله تعالى : « قل لا أجد فيها أوصى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا ، أو لحم خنزير » ، وترك الحديث وضعفه لهذه المعارضة .

أما حديث النهى عن أكل كل ذى ناب من السباع ، فقد أخذ به ، وحمله على السكرانة ، لأعلى التحريم ، فكانت الآية على ظاهرها ، هذا ما ذكره المالكية منسوبا لذلك ، ولكن في الموطأ تحريم كل ذى ناب من السباع أحدا من صريح الحديث .

وقد وجدناه أيضا يحرم أكل الخيل لظاهر القرآن الكريم . « وأخيل وأبعال والخيبر ثوبكوب » ورويته ، فلم يذكر علانها فكان ظاهر القرآن تحريمه ، وقد ورد صريح بعض الأحاديث يحللها .

وقد قسم السنة على ظاهر القرآن الكريم في الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها ، إذ قد جعل الحديث النوارى في ذلك محصيا لعموم قوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » فبين من هذا أنه في بعض الأحوال يجعل الحديث معارضا لظاهر القرآن ، ويحصيه ، وفي بعضها يرد حبر الأحاد بظاهر القرآن ، وقد اهتدى المالكية على ضوء الاستقراء إلى أن مالكا يقدم ظاهر القرآن على السنة ، وهو في ذلك كأني حنيفة ، إلا إذا عاصد السنة أمر آحر من قياس أو عمل أهل المدينة ، فإنها في هذه الحال تعتبر مخصصة لعموم القرآن ، أو مقدمة لإطلاقه ، فإذا عاصد السنة عمل أهل المدينة كما في تحريم أكل كل ذى ناب من السباع ، فإنه قد أخذ ناله فيه مع مخالفته لعموم القرآن لأن عمس أهل المدينة كان على ذلك ، ولذا جاء في الموطأ بعد حديث النهى عن أكل كل ذى ناب وهو الأمر عندما ، وهذا يفيد أن أهل المدينة على ذلك .

وكذلك الشأن في حرمة الجمع بين المرأة وعمتها وامرأة وخالتها ، فإن الإجماع وفيه أهل المدينة قد انعقد على ذلك ، فكان مركباً للسنة فكانت مخصصة لعموم آية ، « وأحل لكم ما وراء ذلكم » .

ولإذا لم يعارض السنة بعمل لأهل المدينة ، أو قياس ، فإن النص يسير على ظاهره ، ويرد خبر الأحاد الذي يعارض ذلك الطاهر ، أما الحديث المتواتر أو المستفيض ، فإنه يرتفع إلى مرتبة نسخ القرآن ، فبالأولى يرتفع إلى تخصيص عامه وتقييد مطلقه ، وترجيح بعض الاحتمال في ظاهره ، وذلك لإعمال النصين ، وأحدهما . وقد وجدنا ما نسكا أحد بطاهر القرآن ، وترك خبر الأحاد في مسألة ولوع الكلب في الآباء ، إذ ورد خبر « إذا ولع الكلب في إناء أحدكم فليصبه سبعة » ، أحدهم بالتراب ، لطاهر القرآن ، وهو قوله تعالى : « وما علمتم من الجوارح مكايل » ، إذ إباحة ما يصطاده تدل بظاهرها على طهارته ، فرد خبر الأحاد الذي يدل على نجاسته هذا نظر مائل إلى عموم القرآن مع السنة ، وهو يتغارب مع فقهاء العراق ولا يعتمد عنهم إلا قليلا .

١٠٧ — وهذه أبطار العلماء في خبر الأحاد مع عموم القرآن ، برد الحنفية كل خبر آحاد يخص عموم القرآن ، إلا إذا حص العموم من قبل ، ويقاربهم مالك فيرده إن لم يعارض بعمل أهل المدينة أو قياس ، ويخالهم الشافعي ، فيعتبر كل خبر صحيح مفسراً وعموم القرآن ، ويحصه ، ويعتبر ذلك تفسيراً ، ويأنا المراد الله سبحانه وكذلك يعمل أحمد رضي الله عنه ، ويسير على ذلك المذاهب الذي وصحه الشافعي ، ولقد قال ابن القيم في مناصرة رأى أحمد والشافعي :

« لو سارع رد سنن رسول الله ﷺ لما ضمه الرجل من ظاهر الكتاب لردت بذلك أكثر السنن ، ونظمت بالكيفية ، فما من أحد يحتاج عليه بسنة صحيحة تخالف مذهبه ونحوه إلا يمكنه أن يتشبهت بعموم آية أو إطلاقها ، ويقول هذه السنة بخالفة هذا العموم ، أو هذا الإطلاق ، فلا يقبل ، وهؤلاء الروافض ردوا حديث :

ونحن معاشر الأنبياء لا نوث بعموم آية • بوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ  
الأنثى ، وما من أحد رد سنة بما فهمه من القرآن إلا ، وقد قبل أصعابها مع كونها  
كذلك .

هذا كلام ابن القيم في مناصرة طريقه الإمام أحمد في قبول كل سنة صحيحة ،  
وعدم عرصها على الكتاب قبل قبولها ، بل يؤخذ بها ، وتعتبر مصرة للقرآن إن كان  
يحتاج إلى تفسير ، ومؤولة له ، إذا كانت معارضة له في الظاهر ، فالسنة حاكمه باعتبار  
قيامها مقام المفسر ، وإن كانت في الاعتبار تالية للقرآن الكريم . ولنتفص إلى  
الكلام فيها .

---

## ٢ - السنة

٦٠٨ - هذا هو الأصل الثاني من أصول الإمام أحمد ، وبعبارة أدق هذا هو الشطر الثاني من الأصل الأول عند ذلك الإمام ، فقد علمت أن ابن القيم عندما حكى أصول أحمد اعتبر النصوص الصحيحة المسندة أصلاً واحداً ، جعل الكتاب والسنة الصحيحة المتصلة أصلاً واحداً ، وقد تبينت حكمة ذلك من البيان الذي قدمناه ، إذ السنة بيان القرآن ، فكانت متممة له ، ولا يقرص تعارض بينهما ؛ لأنها مفسرة له ، ومؤولة إذا تعارضت ظاهرة معها .

وإن هذا لا يتنافى مع جعل القرآن الأصل الأول في الاعتبار ؛ لأنه المبين لمقدار الاحتياج في السنة ، والأصل الذي تقوم عليه الشرائع الثلاثة بها ، والتقدم في الاعتبار لا ينافي التلاقي بينهما في بيان أحكام الشريعة من غير تعارض .  
ولقد وصح الشاطبي تقديم القرآن في الاعتبار على السنة فقال :

« رتبة السنة التأخر عن الكتاب في الاعتبار ، والدليل على ذلك أمور .  
( أحدها ) أن الكتاب مقطوع به ، والسنة مظنونة ، والقطع فيها إما يصح في الجملة لا في التفصيل ، بخلاف الكتاب فإنه مقطوع به في الجملة والتفصيل ، وللمقطوع به مقدم على المظنون ، فلم من ذلك تقديم الكتاب على السنة .

« الثاني أن السنة إما بيان للكتاب أو زيادة عليه ، فأما كانت بياناً فهي ثان على المبين في الاعتبار ، إذ يلزم من سقوط المبين سقوط البيان ، ولا يلزم من سقوط البيان سقوط المبين ، وما شأنه هذا فهو أولى في التقدم ، وإن لم يكن بياناً ، فلا تعتبر رائدة ، إلا بعد أن لم تكن في الكتاب ، وذلك دليل على تقدم اعتبار الكتاب ،

( الثالث ) ما دل على ذلك من الأحبار والآثار كحديث معاذ : « ثم نحكم ؟ قال بكتب الله قال فإن لم تجد ؟ قال سنة رسول ؟ قال فإن لم تجد قال اجتهد رأيي . . . الخ . » (١)

١٠٩ - وتقدم الكتاب في الاعتبار بهذا مع كونهما أصلاً واحداً ، وتقديم الكتاب في الاستدلال كما جاء في حديث معاذ إنما هو من قبيل تناول الأسهل الأقرب الثابت ، وأن القرآن ثابت ثبوتاً لا مجال للشك فيه ، أما السنة فقصورها يحتاج إلى تحرر واستيثاق ، وتلق من مصادر مختلفة ، حتى يصل بها إلى مرتبة التواتر ، أو الشهرة والاستفصاه ، أو الاكتفاء بمصدر واحد ، وتحرى أمانته ، وعنده في النقل ، وصطه فيما ينقل ، ولا يصح الاجتهاد إلى ذلك الأمر الذي يشق مادام في القرآن حكم صريح . أما السنة الثابتة فإنها تدرس مع القرآن ، وعند تعرف الحكم منه يستعين بها في ذلك ، فإنها البيان والشرح ، والمكمل أو المفصل لشرائعه .

١١٠ - وإياه من الحق علينا ، ونحن ندرس أمام السنة في دار السلام ، والذي استمسك بها من وقت أن شدا في طلب العلم إلى أن لقي ربه - أن ذكره في ما ذكرنا مقدم لسنة في نفقه الخليل بجوار الكتاب تفصيل قليل ؛ موضحين في ذلك نظر أحمد الذي أجمناه آنفاً ، عند الكلام في الكتاب ، وعند موارثنا بينه وبين غيره في معارضة السنة اطواهر القرآن ؛ وتفسيرها له ، أو تأويلها لظواهره .

لقد قرر أحمد رضي الله عنه في كلام كثير من المأثور عنه أن طلب علم الكتاب يكون عن طريق السنة ، وأن طلب هذا الدين يكون عن طريق السنة ، وأن السنين المعبد لطلب فقه الاسلام ، وشرائعه الحق يكون عن طريق السنة ، وإن الذين يقتصر على الكتاب من غير الاستمانة بالسنة في بيانه ، وتعرف شرائعه يضاهون سواء السبيل ، ولا يفتدون إلى الحق القويم ، وذلك لأمر كثيرة .

أولها - أن نصوص القرآن الكريم واردة بوجوب طاعة الرسول صوات وسلامه عليه ، وليست طاعته إلا باتباع سنته ، وإن الاحتكام إلى الرسول في حياته وإلى المروى عنه بعد وفاته أمر ثابت في الدين ، ولذلك قال الله تعالى : « فلا وربك لا يؤمنون ، حتى يحكموك فيما شجر بينهم » وهذه الآية يقول الرواة إنها قد نزلت عندما قضى رسول الله ﷺ للريرين العوام ، إذ اختلف مع أنصارى أيهما نسق أولاً من شراح الحرة ، فقد خصم الأنصارى الزبير إلى رسول الله ، وكانت أرض

الريير أقرب إلى الماء ، وأرض الأنصاري دونه ، فقال النبي ﷺ : « اسق ياربير وأرسل الماء إلى جارك ، فعضب الأنصاري وقال : « أن كان ابن عمك ، فتكون وجه النبي عليه السلام ، وقال : اسق يازبير ، ثم أحبس الماء حتى يبلع الجدر ، فطلب النبي ﷺ من الريير أولاً النسخ مع جاره بأن يرش الماء عندما تنزل أرضه ، فسال مرض الأنصاري بين النبي الحكم كاملاً ، وهو أن للأعلى حق حص الماء عن الأسفل حتى يسقى سقياً تاماً ، « وروى الآية لهذا يدل على وجوب الخضوع التام لحكم السنة ولقد أمر الله تعالى بالجدر من مخالفة الرسول ، فقال تعالى : « وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول ، واحذروا » ، وقال تعالى : وليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة ، أو يصيبهم عذاب أليم » ، وقال تعالى : وما أتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا .

فهذا كله يدل على وجوب طلب فقه هذا الدين من قبل السنة ، وطلب فقه القرآن من قبل السنة.

الثاني — من الأدلة ما ورد من الأحاديث التي ثبت وجوب الأخذ بالسنة وعدم الاختصار على الكتاب ، فلقد روى أنه صلى الله عليه وسلم قال : « يوشك أحدكم أن يقول : هذا كتاب الله ، ما كان به من حلال أحلناه ، وما كان فيه من حرام حرّمناه ، ألا من بلغه عن حديث مكذب به ، فقد كذب ثلاثة ، الله ، ورسوله ، والذي حدث به ،

وقال صلى الله عليه وسلم : « يوشك رجل منكم متكئاً على أريكته يحدث بمحدث عنى ، فيقول بيننا وبينكم كتاب الله ، فما وجدنا من حلال استحلناه ، وما وجدنا فيه من حرام حرّمناه ، ألا وإن ما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل الذى حرم الله وهكذا تجد النصوص الكثيرة الدالة على وجوب طلب شرائع هذا الدين من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأن الاختصار على علم الكتاب بدع من القول لا يجزى فى الحق ولا يستطيع لمنعه أن يأخذ به .

الثالث — أن الأحكام الإسلامية الكثيرة التي أجمع المسلمون على حكمها

مأخوذة من السنة ، أو الاعتماد الأكبر فيها كان على السنة ، فالتحريم بالرضاع ، وتحريم الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها كانت من السنة ، وأحكام الزكاة مفصلة ، والتي أجمع على أكثرها كانت من السنة ، وتفصيل مقادير الدييات كانت من السنة وبيان أحكام السلم والحرب ، والمعاهدات والمهادنات ، وعقود الدية ، ووجوب الوفاء ، وغير ذلك من السنة ، فمن لم يطلب المعنى من السنة ، فقد صيغ على نفسه تسعة أعشار المعنى الإسلامى أو أكثر ، ومن حسب أن الاختصار على الكتاب والرأى يؤدي إلى المعنى ، فقد ضل صلا لا ميئنا .

١١١ - لهذا اتجه أحمد في طلب هذا الدين إلى السنة ، فيها طلب علم الكتاب ومنها طلب سائر علوم الدين ، وفقه الإسلام وشرائعه .

وله من المقرر أن السنة ليست مرتبة واحدة في قوة سندها ، بل هي فيه مرتبة ، ولذلك حق علينا أن نبين مراتبها ، ثم نذكر مقدار الاستدلال في كل مرتبة والحكم عند تعارضها ، وما يقرره أحمد في ذلك ، وموافقته أو مخالفته لغيره من الأئمة .  
يقسم الفقهاء وعلماء الحديث الأحاديث من حيث سندها إلى أربعة أقسام ( ١ ) أحاديث متواترة ، وأحاديث مشهورة أو مستفيضة ، وأحاديث آحاد ، وأحاديث غير متصلة السند ، بل منقطعة في طبقة من طبقاتها .

والأحاديث المتواترة هي التي تروى عن قوم لا يحصى عددهم ، ولا يتوهم توطنهم على الكذب لسكوتهم وعدالتهم ، وتباين أماكنهم ، وبدوم هذا الحد ، فيكون آخره وأوسطه كطرفيه ، وذلك مثل نقل القملوات الخمس ، وأعداد الركعات ومقادير الزكوات ، وما أشبه ذلك .

١١٢ - والأحاديث المتواترة بالمعنى موجودة بكثرة ومتفق عليها ، أما الأحاديث المتواترة المروية بالنص فتنادرة ، وليس العلماء متعقبن على تواترها ، وقد ادعى التواتر باللفظ في قوله صلى الله عليه وسلم : « من كذب على متعمداً فليشوأ مقعده من النار » ، ومن الأحاديث المتواترة المعنى قوله ﷺ : « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل أمرىء ما نوى » ، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ،



ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأه ينكحها ، فهاجرته إلى الله .

والحديث المتواتر يوجب العلم اليقيني ، وقد قال الكثيرة من العلماء ، إن العلم بالحادث من المتواتر ، كالعلم بالشيء من العيان . وقالت طائفة إن المتواتر من الأحبار يوجب علم طمأنينة لا يقين ، ومعنى الطمأنينة أن يحتمل ال وهم أو الشك ، وسكن يكون الاحتمال من غير أصل يعتمد عليه ، بل مجرد احتمال عقلي من غير سند . وقد قال في توجيه رأيهم إن المتواتر صار جمعا بالأحاد ، وغير كل واحد محتمل للكذب حال الإجماع ، وبإضمار المحتمل إلى المحتمل لا ينقطع الاحتمال ، إذ لو قطع الاحتمال ، واستحال الكذب حال الاجتماع لا يقلب الخائر بمنعها ، بل ينقلب الكذب الذي كان جائزا - مستحيلا ، وذلك باطل ، فما يؤدي إليه باطل ، وهو انقطاع احتمال الكذب .

ولقد يؤيد ذلك التفكير المنطقي الواقع العملي ، فقد وجدنا جماعات تتفق على قول أحبار غير صادقة ، وتواتر بين جموعها ، ويتلقاها الخلف عن السبب مع إطلاقها ، وقيام الدليل على كذبها .

وقد احتج الجمهور لقولهم ( وهو أن الخبر المتواتر يفيد العلم اليقيني كالعلم بالعيان ) بأن مناس تواصوا على ذلك بمقتضى فطرتهم ، فإن الناس يعرفون آباءهم بالأحبار المتواترة ، كما يعرفون أبنائهم بالعيان ، ويعرفون بالتواتر نسايتهم صغارا ، ثم صيرورتهم كبارا ، كما يرون ذلك عيانا في أولادهم ، ويعرفون جهة الكعبة بالخبر المتواتر ، كما يعرفون جهات منارهم بالعيان .

وقد أثبت التحقيق المنطقي صحة ما تواصع الناس عليه منذ القدم ، وذلك لأن الناس خلقوا على مشارب متباينة ، وطبائع مختلفة لا يتفقون ، فإن اختلفوا في خبر ، فأما عن سماع أو اختراع ، واتفاقهم على الاختراع باطل ؛ لأن كثرتهم وعدم إحصائهم تحييد اتفاقهم فيما يخترعون ، فلم يبق إلا أن الاتفاق كان مبنيًا على السماع ، ولذلك يثبت العلم قطعا بالخبر المتواتر .

والأحاديث المتواترة حجة بإجماع علماء المسلمين ، إلا من لا يؤبه بقوله من

يبتحن اسمهم بإسلام، كأولئك الذين حكى الشافعي في كتاب التام أنه ناقشهم في إحدى مآظرائه بالصرة. وقد انقروا، ولا أحد منهم بعد عصر الاجتهاد الفقهي.

— ١١٣ — والأحاديث المشهورة، أو المستفيضه هي الأحاديث التي تكون الطبقة الأولى، أو النابه فيها آحادا، ثم نقتصر بعد ذلك، وننقلها قوم لا يتوهم نزلهم على المكذب، والطبقة الأولى هي طبقة الصحابة، والثانية هي طبقة التابعين؛ فإذا اشتهر الحديث بين الناسين، أو اشتهر في الطبقة التي تلي التاسعين اعتبر مشهورا مستمعا، وإن لم يشهر في الطبقة التي تلي التاسعين، بل اشتهر بعدها لا يعتبر مشهورا لأن الأحاديث قد دوت كلها بعد ذلك، فصارت معروفة، فلا يعتبر الاشتهار إلا قبل ذلك.

ولمشهور الذي تنقله علماء القرن الثاني أو الثالث بانقول، واستعاض بهم، وإن كان من قبل حديث الآحاد في أولى طقاته قد جعله الحنفية في مرتبة بين الآحاد، وبين المتواتر، فخصوا به القرآن، ورادوا به على أحكامه، وليست أحاديث الآحاد عندهم لها هذا الشأن.

فانفرقة بين لمشهور والآحاد تظهر ثمرتها عند الحنفية الذين لا يجعلون أحاديث الآحاد تبلغ درجة تخصيص القرآن، أما غيرهم الذي يجعل أحاديث الآحاد مخصصة للقرآن، اطلاق كآحاد الشافعي، أو عند معاصديها عمل أهل المدينة، أو قياس مكة، هو رأي المالكية، فانهم لا يفرقون بين الآحاد ومشهور إلا من حيث كثرة الرواة وهي تعطيه قوة عند الترجيح.

— ١١٤ — وحديث الآحاد أو خبر الخاصه كما يسميه الشافعي، ومن كان في عصره من العلماء، هو كل خبر يرويه الواحد، أو الاثنان، أو الأكثر من ذلك، ولا يتوافر فيه سبب الشهرة.

وسببه حديث الآحاد إلى رسول الله ﷺ إنما هو على سبيل الضمير، لا على سبيل العلم اليقيني، ولذلك سار جمهور علماء المسلمين على قبول أحاديث الآحاد من الثقة والعدول، والاحتجاج بها في العمل دون الاعتقاد؛ لأن الاعتقاد يجب أن يبنى على أدلة يقينية لا شبهة فيها؛ إذ الاعتقاد علم جازم عن دليل، وذلك لا يكون

بدليل ظني فيه شبهة ، أما العمل ، فيثبت على الرجحان ، وبكفي فيه نفي الاحتمال الناشئ عن دليل ، لأنني مطلق احتمال ، وكون الراوى عدلا ثقة يغلب جانب الصدق على جانب الكذب ، فيكون احتمال المكذب غير ناشئ عن دليل ، واحتمال الصدق يؤيد الدليل ، فيكون العمل على مقتضاه ، هكذا يسير الناس في أفعالهم ، وهكذا يسرون في معاملاتهم أو عملهم ، ولو كانت الأحكام والأعمال لا تستقيم إلا إذا ثبت على أدلة لا شبهة فيها لتعطلت الأحكام ، وما استقامت أمور الناس ، وما قصي بحق ، ولا دفع باطل .

— ١١٥ — هذا رأى الجمهور في حديث الأحاد بأحدون به في العمل دون الاعتقاد ، فمن يسلك أحد ذلك المسلك ، فإدله في الاعتقاد ، ويقله في العمل ؟  
إن الدارس للأراء التي أعلنها أحمد في العقائد ، وفيما عليه السلف الصالح ، وفي منهاج السنة في رسائله وإجاباته عما كان يسأله عنه أهل عصره يجد ما تدل على أنه كان يقبل أحاديث الأحاد في الاعتقاد ، ويسير على مقتضاها ، ولا يقتصر في الأخذ بها عن العمل ، فالإيمان بعذاب القبر ، والإيمان بمنكر وسكير ، والإيمان بالحوص والشفاعة والإيمان بأن الموحدين يخرجون من النار بعد أن يمتحنوا بها ، كل هذا أخذه من الأحاديث ، وهي أخبار آحاد ، يدل ذلك على أنه لم يربط تورعه بسلم بكل ما جاءت السنة في اعتقاده وعمله مما .

وبنه يقول في رسالته إلى مسدد بن مسرهد البصري : : المبرأ حق ، والصراف حق . . والإيمان بالحوص والشفاعة حق ، والإيمان بالعرش والكرسي ، والإيمان بملك الموت ، وأنه يقض الأرواح ، ثم يرد الأرواح إلى الأجساد ، والإيمان بالهبع في الصور ، والدجال خارج في هذه الأمة ، ويؤذي عيسى بن مريم فيقتله .<sup>(١)</sup>  
وهذه الأمور أكثرها ثابت بأخبار آحاد .

وإن أحمد رضي الله عنه قد أشربت روحه حب النبي وأصحابه ، فصار كل ما يسند إليه صلى الله عليه وسلم بسند يرتضيه يقبله ، ويستولي على نفسه ، ويتعاضد في إحسانه

وشعوره ، حتى يصير ما يتضمنه في ضمن معتقداته ، فيؤمن بكل ما جاء به السنة ، كما يؤمن بكل ما جاء به الكتاب الكريم ، ولا يفرق في الأخذ بأحاديث رسول الله ﷺ بين عمل واعتقاد ، ولا بين أعمال الجوارح ، وإدعان القلب والعقل .

- ١١٦ - والقسم الرابع من الأحاديث التي جرى الاحتجاج بها الحديث المرسل ، وللحديث المرسل اصطلاحان ( أحدهما ) اصطلاح المحدثين فيصنفونه على الحديث الذي يتصل فيه السند إلى التام ، ويترك التام في ذكر الصحابي الذي روى عنه ، فيسند إلى النبي ﷺ ، وإذا انقطع السند دون التام في سمي منقطعاً . ولا يسمى مرسلًا .

( وثانيهما ) أن كل حديث لم يذكر فيه السند متصلًا إلى رسول الله ﷺ يسمى مرسلًا . سواء أكان الانقطاع عند الصحابي أو دونه ، ويشمل هذا إرسال التام وعدم ذكر الصحابي ، وإرسال الصحابي فيما لم يسمعه عن النبي ﷺ بأن يروي الصحابي خبراً ثبت يقيناً أنه لم يكن في صحبة النبي في الوقت الذي أسد القول إلى النبي ﷺ ، ويشمل إرسال العدل في أي عصر من العصور .

وهذا الإطلاق الأخير شائع في لغة الفقهاء في عصر الأئمة ، وبعض الكتاب في علم أصول الفقه ، والإطلاق الأول هو المشهور عند المحدثين ؛

- ١١٧ - وحجة المرسل في الأحكام الشرعية موضع نظر عند العلماء ، فقد رده بعض المحدثين ، واعتبره من الأحاديث الضعيفة التي لا يفتخ بها في العمل ، وقد ذكر لنزوي في التقريب أن ذلك رأي جماهير المحدثين ، وكثير من الفقهاء وأصحاب الأصول ، والملة في رده هو جهل من روى عنه وعلم تسميته ، لأنه إذا كانت الرواية عن المسمى المجهول مردودة فأولى أن ترد عن لا يسمى قط ، (١) ولكن ذلك الرأي هو غير المشهور عند الفقهاء ، بل المشهور عند الفقهاء غيره

(١) ويستدل لنزوي بذلك أيضاً بوجه : أن الرأي الذي جعله بالمرسوم يحتمل أن يكون صحيحاً ، ويحتمل أن يكون تاجياً ، وإذا كان تاجياً ، محتمل أن يكون صحيحاً ، ويحتمل أن يكون خطأ ، ويحتمل أن يكون هذا التام الذي لم يذكره روى عن صحابي لم تسمى صحيحاً أو خطأ ، ومع كل هذه الاحتمالات لا يمكن أن يكون خطأ ،

إد المد هب الأربعة على قبوله ، وبعضهم قبله باطلاً ، وجعله في مرتبة مستند على سواء ، وبعضهم قبله باطلاً ، ولكن أخره عن المستند ، وبعضهم مع تأخير عن المستند قد قبله بشروط اوجب تحققها فيه ، وذلك هو الشافعي .

فأبو حنيفة رضي الله عنه قبل المرسل إذا كان الذي أرسل صحابياً ، أو تابعياً ، أن لم يذكر الصحابي الذي روى عنه ، أو تابعاً للتابعين ؛ بأن لم يذكر التابعي الذي روى عنه ، أما الإرسال من بعد تابع التابعين ، فمير مقبول ، كما تقول كتب الخليفة ومالك رضي الله عنه يقبل المرسلات ويقبل اللغات ، ويحق على أساسها مع أنه هو الذي كان يتشدد في قبول الرواية ، وذلك لأنه كان يقبل المرسل من الرجل الذي يثق به ، وينتقيه ، فهو كان يتشدد في البحث عن الرجل الذي يكون ثقة ، فإذا كان مستوهاً بكل شروطه أطمأن إليه ، وقبل منه سنده ، ومرسله ، ولغاته ، فالتشدد في الاختيار هو سبب الإطمئنان ، وقبول الإرسال .

فليس قول مالك وأبي حنيفة للإرسال دليلاً على التساهل في الرواية ، وليسوا يميزون الإرسال من كل شخص ويقولون الإرسال من أي شخص ؛ بل يقبلون رسائل الثقات الذين عرفوهم متصفين بالصدق ، وأنهم إن أرسلوا فمن بيته ، وعن ثقة ، وربما كان إرسالهم سببه شهرة ما يروونه ، وكثرة من أحذوه عنهم ، ولقد صرح بذلك بعض التابعين ، فأخس البصري يقول : كنت إذا اجتمع أربعة من الصحابة على حديث أرسلته إرسالاً ، ويقول : متى قلت حدثني فلان ، فهو حديثه لاخير ، ومتى قلت قال رسول الله ﷺ ، فقد سمعته من سبعين أو أكثر ،

ولقد روى أن الأعمش قال : قلت لأبراهيم : (إد رويت لي حديثاً عن هبة الله فاستد لي ، فقال : إذا قلت لك حدثني فلان عن عبد الله ، فهو الذي روى لي ذلك ، وإذا قلت : قال عبد الله . فقد رواء لي غير واحد .

ويظهر أن الإرسال كان هو الكثير بين التابعين ، وتابعي التابعين ، قبل أن يكثر الكذب على رسول الله ﷺ فلما كثرت اضطراب العلماء إلى الأستاذ ، ليعرف الراوي ، فتعريف نخته ، ولقد قال في ذلك ابن سيرين من التابعين : « ما كنا بسند الحديث إلى أن وقعت الفتنة .

لهذا كله قل مالك وأبو حنيفة الإرسال في الحدود التي لاحظناها ، ويظهر من تنوع موطأ مالك ، وكتب الآثار المتصلة في إسنادها إلى أبي حنيفة أن المرسل عندهما في مرتبة خير الأحاد ، فعند تعارضهما يرجع بينهما بطرق الترحيح التي تنبع عند تعارض خبرين ، قوتها من حيث النسبة المجردة واحدة ، وإذا كنا قد وجدنا نظرا مختلفا عند أتباع هذين الإمامين من بعد ، فإن هذا رأيهما ونظرهما

هذا رأى لدين قبلوا المرسل من الأئمة بإطلاق ، ولم يشترطوا إلا الصسط والعدالة فيمن يروى إليهم .

أما رأى الشافعي ، وهو الذي لم يصح المرسل في مرتبة ، المسند ولم يقبله بعد تنزيل رتبته لإلا بقيود ، فإنه أستاذ أحمد نين رأيه بعض التدين ؛ لأن يائه بيان لرأى نقه أحمد ، وكان موضع دراسة له ، وقبله أو تأثر به

بن الشافعي يقبل المرسل من الأحاديث في الخلة ، ولكنه يشترط بقوله شرطين أحدهما في المرسل ، وثانيهما في الحديث المرسل ، فهو يشترط في الراوى المرسل أن يكون تابعيا ، ومن كبار التابعين الذين التقوا بعدد كبير من الصحابة ، كعبد بن المسيب و الحسن البصري ، فهو لا يقبل من التابعين الذين لم يلتقوا بكثير من الصحابة .

وأما الشرط الذي يشترطه في الخبر المرسل ليقبله فهو أن يكون له شاهد يركى قبوله ، وذلك بواحد من أمور أربعة :

— أولها — أن يكون الحفظات الثقات المأمونون قد رووا معناه مسندا إلى النبي ﷺ ، فإن ذلك شهادة بصحة الخبر الذي أرسل ، وعندى أن الحجة حينئذ تكون في معنى مارورا ، وهو مروي بسند متصل .

— ثانيها — أن يشهد له مرسل آخر غيره روى بغير طريقه ، فإن وجد ذلك كان مسوعا لقبولها ، لمعاوضة بعضها للآخر ، ومرتبة هذه الشهادة دون الأولى ، لأن معاوضة لمسند أقوى من معاوضة المرسل .

— ثالثها — أن يشهد له فتوى أو قول الصحابي من أصحاب رسول الله ﷺ ، فإن هذه الموافقة دليل على أن المرسل له أصل معتبر عند الصحابة ، أو بعضهم

ولذلك أفتو بمثله ، وهذه مرتبة في الشهادة دون الثانية .

— ورابعها — أن تقل هنا المرسل جماعات من أهل العلم ، ويعتون بمثل ما جاء به ، فإذا قيل مالك أو أبو حنيفة أو إبراهيم أو سفيان بن عيينة أو سمان الثوري ، كان ذلك شهادة مركبة أو مسوغة للقبول وهذه دون المراتب الثلاث السابقة .

والمرسل عند الشافعي لا يكون في قوة المتصل ، كما قررنا ؛ فإن معارض متصل ومرسل ، قدم المتصل ، ويقول الشافعي في تعليل ذلك : إن معنى المنقطع مفيد ، يحتمل أن يكون حمل عن برغف عن الرواية عنه إذا سمي ، وإن بعض المنقطعات ، وإن وافقه مرسل مثله ، فقد يحتمل أن يكون مخرجها واحدا ، من حيث لو سمي لم يقل . .

— ١١٩ — هذا نظر الشافعي أستاذ أحمد في ذلك ، وزاه قد وافقه في بعض قوله ، وخالفه في بعض آخر . فقد اعتبر أحمد المرسلات من الأحاديث صحيحة ، ولكنه أخرجها عن فتوى الصحابة ، ووصفها في قرن مع الأحاديث الضعيفة ، وهو بهد مخالف شيخه ، ووافقه ، فخالفه في أن المرسل مؤخر عن فتوى الصحابي ، فهو يقدم عليه . إذ يعتبر فتاوى الصحابة من السنة على ما سبق ، إن شاء الله تعالى هذا الكلام فيها .

وفي حان ضرورة قبلها كما يقبل الأحاديث الضعيفة ؛ لأنه يؤثر الفتوى بها على القياس والرأي ؛ إذ لا يقدم على القياس إلا عند الضرورة القصوى ، ولا يمكنه أن يكون في ضرورة قصوى ، وعنده مندوحة قبول حديث منسوب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن كان منقطع السند ، وليس متصلا .

ولكنا ونحن نقرر هذا نجد من الحق أن نقول إن أحمد رضي الله عنه اعتبر المرسل من قبيل الأخبار الضعيفة التي يكون الأصل ردها ، وعدم قبولها ، ولذلك قدم عليه فتوى الصحابي ، وهو لا يقدم هذه الفتوى على حديث صحيح قط ، فتقدمها عليه دليل على أنه يعتبره ضعيفا لا صحيحا ، وهو بذلك يتحرر نحو الحديثين الذين تقرر أن الحديث المرسل من قبيل الحديث الضعيف ، لا من قبيل الحديث الصحيح

ولما أفتى به في حال الضرورة ؛ لأنه لا يريد أن يفتى في الدين شيء من عنده ، وعنده أثر يستأنس به ، فهو يأخذ به ، مادام ليس له إمام من الصحابة يفتى بمثواه ، وبذلك يستطيع أن يقول إن أحمد لم يكن مقاسمًا في قبول المرسلات أكثر من شيخه الشافعي ، بل كان لها أكثر رداً ؛ لأنه وضعها في سجل الأحاديث الضعيفة ، وإن أفتى بها عند الضرورة ، فلأنها مثلها .

— ١٢٠ — وهنا نلاحظ تدرجاً رمزياً في قبول المرسلات ، ولأحاديث انقطعة ، والاحتجاج بها ، فإما كلما كان الإمام أسبق زمناً كان أكثر قبولاً للرسائل وأبو حنيفة ومالك وأبو راعي ، وسفيان بن عيينة وغيرهم من عاصرتهم كانوا يقبلون مرسلات الأحاديث ، ولا يشترطون إلا الثقة ممن ينقل إليهم ، ويحكون عنه ، فإما جاء الشافعي وبعدهما قد شدد في شروط قبوله ، ووضع القيود ، وصبط الصواب ، واشترط الشهادات المركبة ، حتى إذا جاء أحمد وضعه في سجل الأحاديث الضعيفة ، وقبله في حال قبولها ، وشيخه قدم عليه المتصل بإطلاق ، وهو قدم عليه فتوى الصحيح ولما جاء المحدثون من بعد أحمد كانوا بالنسبة للمرسلات أكثر رداً ، فضعفوها ، ولم يأخذوا أكثرهم بها .

ولم كان ذلك التدرج الزمني ؟ الجواب عن ذلك واضح من مطوى ما قلناه فإما كلما كان الزمن أقرب إلى الرسول ﷺ كان المجهولون الدين لم يدكروا أقرب إلى فرض الثقة ، ولأن الرواة الذين ذكروا الحديث من غير أن يدكروهم أمر للثقة بهم ، ولاطمئنان إلى أنهم لا ينقلون إلا عن ثقات عموماً صابطين ، وما كان في الامكان بعد أن تعددت الطبقات بين الفقهاء والنبي ﷺ ، كما في عصر أحمد والشافعي أن يطمئنا ذلك الاطمئنان ، وأن يتقوا بحال الذين لم يدكروا تلك الثقة ، ولله هنا إلى أن أحمد رضى الله عنه لم يكن يشترط في الرواة الذين يتلقى عليهم ويأخذ عنهم بالشقاء والكتابة ما كان يشترطه أبو حنيفة ومالك رضى الله عنهما من الصبط ، ولذلك ما كان له أن يطمئن إلى من لا يدكرون — اطمئناهم

١٢١ — ولنتقل بعد ذلك إلى بيان ما كان يشترطه أحمد في الرواة ، ومقداره



شدته أو تساهله ، وتقده الأحاديث عند دراستها ، أكان يصنع صنيع السلفين وشيخه الشعبي ، أم كان يتحو غير محتاح ، ومنحاه ؟ .

كان أحمد في مسنده لا يروى عن السكندانيين ، بل يروى عن الثقة العدوي ، فهو يروى عن عمر بن الخطاب ، واشتهر بالصدق ، ولا يرد الحديث لنقد في منه إلا إذا عارضه غيره ، ولا يشترط لقبوله عرضه على كتاب الله سبحانه وتعالى ، بل يعتبر السنة مفسرة الكتاب ، ودلائله ، وهي بهذه المروية الموضحة ، ولذا جاء في رسالته لمسدد بن نصر هذا البصري ما نصه .

والسنة عندما أثار رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والسنة تفسر القرآن ، وهي دلائل القرآن ، وليس في السنة قياس ولا تصرف لها الأمثال ، ولا تدرك بالمعقول والآهواء ، إنما هي الاتباع ، وترك الهوى ،

فهو لا يشترط بقول السنة ، موافقتها للقواعد ، ولا عارضها عليها ، بل يقبلها جميعها ، ولا يرد من السنن إلا ما يعارض سنناً أقوى سداً منها ، وأوثق رجلاً ، ولذا كان يرد بعض ما يدونه في مسنده إذا عارضه أقوى منه سنداً ، وأوثق رجلاً ، وأكثراً عدداً ، وشهرة واستماعاً ، فهو يرد الخبر بسنة أقوى ، لكيلا يخرج عن السنة ، بل يكون في رد بعض الأحبار في دائرتها ، لا يخرج منها .

وكان يقبل عن أهل التقوى الذين لم يعرفوا بالكذب ، وإن كان في صلبهم نقص ، فهو يدون ما يأخذ عنهم ، ويقبل روايتهم ، ويعتبر بها ، ويوارن بينها وبين غيرها ، وإن عارضها ما هو أوثق منها ردها ، فهو يرد ما بسند أقوى ولا يمنع الأخذ بها منعاً مجرداً ، وقد قال في ذلك ابن تيمية .

وقد يكون الرجل عندهم صعباً لكثرة العلط في حديثه ، ويكون حديثه الغالب عليه الصحة ، فهو يروون عنه لأجل الاعتبار والاعتصام ، فإن تعدد الطرق وكثرتها يقوى بعضها بعضاً ، حتى يحصل العلم بها . . . وهذا مثل عداقة من طبيعة فأنه كان من أكار علماء المسلمين ، وكان قاضياً بمصر ، كثير الحديث ، ولكن احترقت كتبه ، فصار يبحث من حفظه ، فوقع في حديثه علط كثير ، مع أن الحال

على حديثه الصحة . قال أحمد بن حنبل . قد أكتب حديث الرجل للاعتبار به .  
مثل ابن لهيعة .

ويقول أيضا : « هذه طريقة أحمد بن حنبل ، لم يروى عنه عن يعرف أنه  
يتعمد الكذب ، لكن يروى عنه عرف منه العلط للاعتبار به ، ولا اعتصاد ،  
وترى من هذا أن أحمد رضى الله عنه ما كان يمتنع عن رواية إلا من عرف  
بأنه يتعمد الكذب ، أما أهل التقي ، فإنه يروى عنهم ، وبأحاديثهم ، ولو كانوا  
غير صابطين ، ولكن ابن وجد حديث لغيرهم أرثق منهم لصطه رد حديثهم ،  
وأخذ بغيره .

ولكن يجب التنبيه إلى أمر دلت عليه النصوص السابقة ، وهو أنه يدرس  
أحاديث غير الصابطين ، ويفحصها ، وينقدونها بما عنده من آثار أخرى ، ليجري بعض  
الشك في شأها ؛ لأن كثرة العلط مهما تكن تقوى الراوى لا تمنع الاحتمال  
أو الشك بسبب ضعف الضبط .

١٢٢ — تكلمنا فيما مضى عن السنة من حيث اتصال سندها ، ونقلت عنه  
ومن حيث نواترها واشتهارها ، وافراد الثقة بها ، وذكرنا ما يقبه أحمد ، ودرجته  
في الاحتجاج ، ومقدار قوته في الاستدلال .

وبقي بعد ذلك أن نتكلم في ترتيب المحدثين للأحاديث ، أو ترتيبهم لأخبار  
الآحاد ، وما يأخذه أحمد منها ، ولن نغوص بالتفصيل في أسماء الأحاديث ، بل  
سنذكر مراتب ثلاثة للأحاديث عندهم ، وهي الأحاديث الصحيحة ، والأحاديث  
الضعيفة ، وكيف كان يفتى أحمد بالأحاديث الضعيفة ، إن لم يجد صحيحا ولا حسنا

١٢٣ — يعرف المحدثون الحديث الصحيح بأنه ما اتصل بسنده بنقل العدل  
الصابط عن مثله ، وسلم من شذوذ ، وعلة ، وخرج بالاتصال المقطع وأمرسل على رأى  
من يقبله ، لأن السند لم يتصل برسول الله ﷺ ، وبالعائلة من لم يكن معروف  
لعدالة ومن كان مجروحاً ، وخرج بالصابط ما يكون روايه غير حافظ ولا مستيقظ  
أو كان فيه غفلة ، وكثير الخطأ ، ونحو ذلك ، ويراد بالشذوذ ما يرويه الثقة مخالفاً لرواية

الناس ، وبالعلة ما فيه أسباب خفه قاذحه ، كأن يدل البحث على وجود دى غملة  
فى إسناده ، أو يكون المستند مخالفا لقاعدة عامة دل الاستقراء الشرعى على وجودها  
وتضاهرت المصادر من السنة عليها .

والحديث الحسن هو الحديث المتصل ، الذى يرويه راو غير كامل الثقة ، ولكنه  
قريب منها ، أو يرويه ثقة ، ولكن السند غير متصل بل مرسل ، ولكن يروى كلاهما  
من أكثر من وجه ، والشرط فيه أيضا سلامة من الشذوذ والعلة ، فتعدد الأوجه  
جعله حجة ، وجعل المنطقه بحسن الظن بالرواة .

والحديث الحسن مرتبة دون مرتبة الحديث الصحيح . ولذا يقدم هذا  
عليه فى الاستدلال إن تعارضنا .

وقد ذكر ابن تيمية فى الحس : . ان الحسن ما تعددت طرقه ، ولم يكن فيهم  
متمهم بالكذب . ولم يكن شاداً ، وهو دون الصحيح الذى عرفت عدالة  
ما قبله وضبطهم .

والضعيف كما عرفه الذروى ما لم توجد فيه شروط الصحة ، ولا شروط احسن ،  
بأن كان رواته غير عدول ، ولم يكونوا مستورين ، بل عرفوا بالكذب ، أو كانوا  
مستورين ، ولم تعدد أوجه روايتهم ، أو كان فى الخبر شذوذ أو علة خفية ، فأن  
هذه الأسباب توجب ضعف الخبر ، كما كان عكسها موجبا الحكم بصحتها أو حسنها .  
وإن الأحبار الضعيفة مراتب ، أبعدها عن القبول الموضوع الذى قام الدليل  
على كذبه ، ولقد قال السخاوى : واعلم أنهم كما تكلموا فى أصح الأسانيد ، تكلموا فى  
أوهى الأسانيد ، وفائدته ترجيح بعض الأسانيد على بعض ، وتخيير ما يصلح للاعتبار .  
وإن من الضعيف ما يرتقى عند الدراسة إلى درجة الحسن ، بأن تكثر طرقه  
كثرة ترفعه إلى درجة رواية المستورين أو حوى الحفظ السيء فيرتفع إلى درجة  
الحسن ، ولقد جاء ذلك فى التدريب ، فقيه .

، إن الضعيف تكذب راويه أو لمسقه لا ينجبر بتعدد طرقه لمثله به لقوه  
الضعف ، وتقاعد هذا الجابر ، نعم يرتقى بمجموعه عن كونه منكراً ، أو لا أصل له

وربما كثرت الطرق ، حتى أوصلته إلى درجة المستور ، والسيء الحفظ بحيث إذا وجد له طريق آخر ، فيه ضعف قريب محتمل ارتقى بمجموع ذلك إلى درجة الحسن ، ولقد قال النووي : « الحديث الضعيف عند تعدد الطرق يرتقى عن الضعيف إلى الحسن ، ويصير مقبولا به ، وترى من هذا أن الضعيف قد يصير حسناً يعمل به ، ولكن لا يكون العمل بالضعيف منفرداً ، بل بالمجموعة التي تعددت طرقها ، وكوت ثقة بالمشهور ، لا بأحاد الناقلين . »

١٢٤ - ونقسم الحديث إلى هذه الأقسام الثلاثة لم يكن معروفا في عصر أحمد رضي الله عنه ، بل جاء من بعده وإنما كانت الأحاديث عند أحمد رضي الله عنه تتوافر فيها كل حدود الحديث الصحيح ، فتقبل ، وإنما أحاديث ضعيفة لا يتوافر فيها ذلك الحد ، ولا ينطبق عليها ، فتكون ضعيفة . وعلى ذلك يدخل الحسن فيها ، كما يدخل الضعيف الذي تعددت طرقه ، ورفعته إلى درجة الحسن .

ونقد قال في ذلك ابن تيمية : « أول من عرف أنه قسم الحديث إلى صحيح ، وحسن ، وضعيف أبو عيسى الترمذي ، ولم تعرف هذه القسمة عن أحد قبله ، وقد بين أبو عيسى مراده بذلك ، فذكر أن الحسن ما تعددت طرقه ، ولم يكن فيهم منهم بالكذب ، ولم يكن شاداً ، وهو دون الصحيح الذي عرفت عدلة نافلة ، وضبطهم وقال : الضعيف الذي عرف أن ناقله منهم بالكذب ردىء الحفظ ، فإنه إذا رواه المجهول خيف أن يكون كاذباً ، أو سيئ الحفظ ، فإذا وافقه آخر لم يأخذ عنه عرف أنه لم يعتمد كذبه ، واتفاق الاثنين على لفظ واحد طويلاً قد يكون ممتنعاً ، وقد يكون بعيداً ، وما كان يحوز اتفاقهما في ذلك يمكننا نزل من درجه الصحيح . . . » وأما من كان قبل الترمذي من العلماء ، فأعرف عنهم هذا التقسيم الثلاثي ، لكن كانوا يقسمونه إلى صحيح وضعيف ، والضعيف كان عندهم نوعين ، « ضعيف ضعفاً لا يبع العمل به ، وهو يشبه الحسن في اصطلاح الترمذي ، وضعيف ضعفاً يوجب تركه ، وهو الواهي »

وترى من هذا شروحي أنه في عصر أحمد لم يكن إلا صحيح ، رواه ثقات

لا شذوذ فيه ، ولا علة ، وصحيح لم يكن رواته من الثقات ، وأنه أحب ، يعمل به إذا لم يكونوا من المتهمين بالكذب ، وتعددت الأوجه ، أو كانوا منتهين وكثرت أوجه الروايات بهم ، وهذا هو الحسن ، وما في منزلة الحسن ، فإن لم يكن كذلك كان واحدا أو موضوعا لا يفتى له .

١٢٥ — وإنما خصنا في ذكر هذه الأقسام ، وتوضح هذه الصروب من الروايات ، لأنه روى عن الإمام أحمد رضي الله عنه أنه كان يعمل بالصحيح من الأخبار ، وإن كانت منزلة في العمل بعد فتاوى الصحابة ، وإلا فقد قرر العلماء أن مسنده أحمد كان فيه الصحيح من الأخبار كما ذكرنا . وكان هو يقل الرواية عن الصحابة ، إذا لم يعرفوا بالكذب ، فكان يروي عن بعض النبي لم يشتهروا بالصيغ ، كابن أبي عمير وغيره ، عن كثير خطوطهم في الرواية والنقل ، وإن لم يكونوا من أهل الكذب الذين يعتمدونهم ، من كانوا من أهل التقوى والصلاح

١٢٦ — وقبل أن نحرر رأى الإمام أحمد رضي الله عنه وبنين الأسس التي بنى عليها الأخذ بصحيح الأخبار . تقول إن المذاهب ثلاثة في العمل بالخبر الصحيح : أولها — أنه لا يعمل به مطلقا ، لا في الأحكام الشرعية ، ولا في المراءات ، وهو مذهب كبار الحفاظ والمحدثين ، كالحارثي ومسلم ، ولقد شنع مسلم على كل من يأخذ بحديث صحيح ، وقال في ذلك في المقدمة التي افتتح بها صحيحه :

« إن الواجب على كل واحد عرف التمييز بين صحيح الروايات وسقيمها ، وثقات الناقلين لها من المتهمين ألا يروى منها إلا ما عرف صحة نجاحه والستارة في ما فيه ، وأن ينسحب منها ما كان من أهل التهم ، والمنعائين من أهل الدع ، والدليل على أن الذي قل هو اللارم دون ما خالفه قول الله جل ذكره : « يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيروا قوما بجهالة ، فتصبخوا على ما فعلتم نادمين ، وقال جل ثناؤه عن ترصون من الشهداء ، وقال عز وجل : « وأشهدوا ذوي عدل منكم . قيل بما ذكرنا من هذه الآية أن حبر العاسق ساقط غير مقبول ، وأن شهادة غير العدل مردودة ، والخبر ، وإن فارق معناه معنى الشهادة في بعض لوجوه ، فقد يجتمعان في أعظم معانيهما ،

ويروى في التحذير من أحوار القصاص والصالحين الذين يروون أخباراً في الترهيب والترهيب ، عن عاصم لا تجالسوا القصاص . وعن يحيى بن سعيد القطان ولم يروى لصالحين شيئاً أكذب منهم في الحديث ، وفي رواية لم يروا أهل الخير في شيء أكذب منهم في الحديث ، يعني أنه يجري الكذب على لسانهم ، ولا يعتمدون للكذب .

ووجه ذلك الرأي ، أن هذا الدين لا يؤخذ فيه إلا بكتاب أو سنة ثابتة والأخبار الضعيفة ليست سنة ثابتة ، والأخذ بها زيادة في الدين بغير علم ، وحجة ، بل الأحاد بها بدع في ضمن المنهي عنه في قوله تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم » والأخذ بها أحد بأقوال المساق ، ومن لا يحسنون النقل في الدين ، وذلك كله لا يجوز وإبه خير لرجل أن يقول برأيه في أمر لا نص فيه ، وإن أخطأ نخطؤه منسوب إليه ، من أن ينسب إلى الرسول ما لم يثبت أنه قال ، ولأجل هذا لم يأخذ أولئك بحديث ضعيف قط ، ولا يدارون من وجوه كثيرة ، وارتفع إلى مرتبة الحسن .

١٢٧ — الرأي الثاني أنه يعمل به في المعاصي ، وينسب هذا القول إلى طائفة من علماء الفقه والأثر ، فأبى عبد الله يقول : « أحاديث المعاصي لا يحتج فيها بما يحتج به » وقال الحاكم : « سمعت أبنا زكريا المصبري يقول : « الخبر إذا لم يحرم حلالاً ، ولم يحل حراماً ، ولم يوجب حكماً ، وكان في ترهيب أو ترهيب أغصص عنه وتسوهد في روايته » وعن عبد الرحمن بن مهدي كما أخرجه البيهقي : « إذا روي عن النبي ﷺ في الحلال والحرام والأحكام شددنا في الأسانيد وانتقدنا في الرجال » وإذا روي في المعاصي والعقاب سهلنا في الأسانيد وتساهلنا في الأحاديث ، وروى مثل هذا عن أحمد بن حنبل روى عنه فقد قال كما روى الميموني عنه : « الأحاديث الرقائق يحتمل أن يتساهل فيها ، حتى يحكي شيء فيه حكم » ، وقد روى عنه أنه قال في سيرة ابن اسحق : « ابن اسحق رجل يكتب الأحاديث ( أي في المطاري ومعوها ) وإذا جاء الحلال والحرام أرونا قوماً هكذا . . . وقبض أصابعه الأرضية ، إشارة إلى القوة في الوثوق . . .

وإن هذا الكلام يدل بنصوصه على أمرين : ( أحدهما ) أن من كبار العلماء من يتساهل في قبول أخبار الضعاف ، إذا كانت في ترغيب أو ترهيب ، وعندي في هذا الأمر أنهم إن قصدوا قبول معاني هذه الأحاديث فأمر صحيح ، ولكنه لا جدوى فيه ، لأنها تأتي في فضائل مقرررة نائمة بالأحكام العامة في الإسلام ، فلا جدوى في قبول الأحاديث ؛ لأن هذه الأمور نائمة من غير طريقها ، ولا تحتاج إلى تقريرها ، وإن قصدوا الحكم بصحة النسبة إلى الرسول . فإن ذلك حكم بأن الرسول قال ، مع أنه لم يأت بسند صحيح نسبة القول إليه ، وإن كلامهم إن حملناه على وجه يقل نقول إنهم لم يتشددوا في تحريم النسبة إلا بعد التحليل والتحريم حيث تكون الثمرة تكليف فيه طلب أو منع أو إباحة ، وذلك أخطر من مجرد النسبة .

( وثاني الأمرين ) اللذين تدل عليهما النقول السابقة أن أحمد بن حنبل كان يتساهل في الرواية إذا لم تكن في تحليل أو تحريم وأنه يشدد إذا كانت ذلك ، وإن هذا ينتهي إلى أن أحمد كان يقبل الضعاف فقط في الفضائل والمغازي والترغيب والترهيب ، وأما التحليل والتحريم ، فإنه لا يقبل إلا ما يكون من ثقة مقبول ، لاسيما إلى رد رويته ، ولكن نقل عنه الأحاد بالضعاف إذا لم يكن ما يعتمد عليه إلا الرأي أو قبول خبر ضعيف ، فيختار الثاني ، حتى لا يقول في دين الله برأي نفسه .

- ١٢٨ - الرأي الثالث ، هو العمل بالضعيف إذا لم يكن في الباب حديث صحيح أو حسن ، وعزى ذلك القول إلى أبي داود ، وهو قول أحمد بن حنبل رضي الله عنه ، ولكن ذلك إذا لم يكن ثمة فتوى صحابي ، فإن فتوى الصحابي تقدم عليه ، وستقرر ذلك قريباً .

وقد شرط الحافظ ابن حجر ثلاثة شروط للأخذ بالضعيف عند من يأخذون ، وتلك الشروط الثلاثة هي :

( ١ ) أن يكون الضعف غير شديد ، فيخرج من انفراد الكاديين ، والمتهمين بالسكند ، ومن فحش علقه . وقد قال بعض العلماء إن ذلك الشرط متفق عليه

( ٢ ) ان يندرج تحت أصل معمول به ، بحيث لا يكون العمل به عربا عن قواعد الإسلام المعروفة الثابتة المقررة

( ٣ ) ألا يعتقد عند العمل به ثبوته ، بل يعتقد الاحتياط ، أى أنه يأخذ به ؛ لأنه لا يريد أن يتهم على الدين برأيه ويأخذ بالخبر ، لاعلى أنه حديث صحيح النسبة ، بل على احتمال صحة النسبة

١٢٩ - هذه هي الأقوال الثلاثة في العمل بالحديث الضعيف ، وأحد من الدين بأحسور بالحديث لضعيف ويقدمونه على الرأى ، ولقد قلنا لك في صدر كلامك في أصوله عن ابن القيم ما يؤيد ذلك ، ولكنه لا يجعل الحديث الضعيف في مرتبة الصحيح ، بل يؤخره عن فتوى الصحابي كما قلنا .

ولقد صرح أحمد بذلك في رواية ابنه عبدالله ، فقد روى عنه أنه قال : لا تكاد ترى أحدا ينظر في الرأى إلا وفي قلبه غل ، والحديث الضعيف أحب إلى من الرأى وقال عبدالله : سألت عن الرجل يكون يلد لا يجد فيه إلا صاحب حديث لا يدرى صحيحه من سقيم ، وصاحب رأى فمن يسأل ؟ قال يسأل صاحب الحديث ، ولا يسأل صاحب الرأى .

ولقد ذكر ابن الجوزى أن أحمد كان يقدم الحديث الضعيف على القياس ولقد روى عنه أنه قال لابنه عبدالله : أبى لا أعالف ما ضعف من الحديث إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه .

ولقد قررنا أن مسند أحمد رضى الله عنه كما قرر أهل الخبرة فيه الضعيف ، لأنه كان يريد أن يكون جامعا لكل ما روى عند أهل عصره ، ويجرى على السنة الرواة من معاصريه ، فكان يجمع كل ما يتلقاه عنهم ، ولا يرد إلا ما ثبت لديه أن هناك ما يخالفه ، ويكون أقوى منه من حيث الثقة وعدد الرواة ، واشتهارهم بالصدق . وهو لا يرد شيئا ، أحد إلا إذا كان في الباب شيء يدفعه ، كما نقله عنه ابنه عبد الله .

١٣٠ - ونا أن نأخذ شاهدا لهذا القول من المسند نفسه ، وإنك تفصح أى جرم من أجزائه ، وأى مسد لواحد من الصحابة تجد بعض الضعيف المروى ، دع الملقطع



أشئ يكون المدكورون من سننه ثقات ، كرسول سيد بن المسيب وغيره ، ولكن اتجه الى المروى بسنده فيه بعض الضعفاء ، سواء أكان متصلاً أم مقطوعاً ، ولنصرب لذلك أمثلة ثلاثة ، فتحنا مسند عمر ، فوجدناها فيها ، ووجدنا غيرها بما يشابه ، وليس أمراً نادراً . وهذه الأمثلة هي :

١ — أنه يروى عن أبي اليمان الحكم بن نافع ، حدثنا أبو بكر بن عبد الله عن راشد بن سعد عن حمزة بن عبد كلال قال :

« سارع عمر بن الخطاب الى الشام بعد سيره الأول ، كان إليه ، حتى إذا شارفها بلمعه ، ومن معه أن الطاعون فاش فيها ، فقال له أصحابه ، ارجع ، ولا تقحم عليه ، فلو زلتها ، وهو بها لم نزل لك الشخص عنها ، فانصرف راجعاً الى المدينة ، فمرس من ليته تلك ، وأنا أقرب القوم منه ، فلما ابعدت ابعدت عنه في أثره ، فسمعت يقول ردوني عن الشام بعد أن شارفت عليه ، لأن الطاعون فيه ، ومن منصرف عنه مؤحراً في أجبي ، وما كان قدومه معجلى عن أجلي ، ألا لو قدمت المدينة ، ففرحت من حاجات لا بد لي منها سرت ، حتى أدخل الشام ، ثم أزل حمص ، فأتى سمعت رسول الله ﷺ يقول : ليعن الله منها يوم القيامة سبعين ألفاً ، لا حساب ولا عذاب عليهم ، مبعضهم فيها بين الربتون ، وحاضطها في البرث الأحمر ،<sup>(١)</sup>

فهذا الخبر قال أهل الخبرة بالحديث انه ضعيف ، لأن بعض رجال سننه ضعيف ، وهو أبو بكر بن عبد الله بن أبي مریم<sup>(٢)</sup> فهو من الضعفاء

ب — حديث أبي داود الطيالسي ، إذ قال : حدثنا أبو عروانه عن داود الأودي عن عبد الرحمن المسلي عن الأشعث بن قيس قال : « سمعت عمر ، فتناول امرأته فضرها ، وقال يا أشعث احفظ عني ثلاثاً حفظتهن عن رسول الله ﷺ . لا تسلم الرجل فيما ضرب امرأته ، ولا تم إلا على وتر ، ونسيت الثالثة ،

(١) البرث الأحمر : وقد قال ابن الأثير « يريد بها أرضاً قريبة من حمص فتل بها جماعة من قسداء والصالحين .

(٢) راجع المسند بتحقيق الأستاذ شاذلي .

وقد قال المحدثون إن إسناده ضعف ؛ لأن فيه داود بن يزيد الأودي ، ليس بقوي ، ويتكلمون فيه ، وعبد الرحمن المسلي ذكر أنه من الضعفاء .

— — — حديث أبي سعيد ، عن عبد العزيز بن محمد ، عن صالح بن محمد بن رائدة ، عن سالم بن عبد الله ، أنه كان مع مسلمة بن عبد الملك في أرض الروم ، فوجد في متاع رجل عنول ، فسأل سالم بن عبد الله ، فقال حدثني عبد الله عن عمر أن رسول الله ﷺ قال : « من وجدتم في متاعه علولا ، فاحرقوه ، قال وأحسبه قال وأصر بوه ، قال فأخرج متاعه في السوق ، قال فوجد مصحفا ، فسأل سالما ، فقال نعم ، وتصدق بشئنه (١) وفيه صالح بن رائدة ، وقد قال فيه البخاري « منكر الحديث »

وهكذا نجد فيه بعضا من الأحاديث التي حكم الخبراء في هذه الفن أو العلم - بأنها أحاديث ضعيفة ، وإن كان بعض العلماء يحسنون بعضها ، أو وجد ما يعارض هذه الأحاديث ، ويرفعها إلى مرتبة الحسن .

— ١٣١ — أحمد رضي الله عنه يأخذ بالأحاديث الضعيفة ، ويظهر أنه يتقيد في الأخذ بالشروط التي ذكرها العلماء الذين قرروا الأخذ بهذه الأحاديث ، وهي ألا يكون الضعيف الذي كان رواة في الحديث ، ممن يعتمد الكذب ، وأن يرجع الحديث إلى أصل عام ، وألا يعتقد نبوت الحديث ، بل يعمل به للاحياط .

فقد رأينا رضي الله عنه يذكر الضعيف ، ويقرر أن العمل به أحب ليحتاط في دينه للرأي ، ووجدنا الضعفاء الذين كانوا في إسناد رواياته لم يكونوا ممن يعتمدون الكذب ، بل منهم من زكاه بعض العلماء ، ومنهم تقوى روايته بأساد أخرى ، وإن بعضهم كان صغره بسب قلة صسطه ، ولم يكن متبعا قط في روايته بل لقد يقرر ابن تيمية أن الحديث الضعيف في نظر أحمد ، والذي يقله هو من قبيل الصحيح الذي يرتفع إلى مرتبة الحسن ، أو الحسن ، وأن أحمد كان يعتبر الضعيف قسما صحيحا ، ولا يعتبر الحسن إلا ضعيفا ، ويقله بهذا الاسم ، ويقول في ذلك :

« وأما قولنا إن الحديث الضعيف خير من الرأي ، ليس المراد به الضعيف

(١) القول هو الحياة أو المرة من التأم .

المتروك . لكن المراد به الحسن . . . . . وكان الحديث في اصطلاح من قبل الترمذى إما صحيح ، وإما ضعيف ، والضعيف نوعان : ضعيف متروك ، وضعيف ليس بمتروك فتكلم أئمة الحديث بذلك ، جاء من لا يعرف إلا اصطلاح الترمذى ، فسمع قول بعض الأئمة : الحديث الضعيف أحب إلى من القياس . فظن أنه يحتج بالحديث الذى يصححه مثل الترمذى ، وأخذ يرجع طريقة من يرى أنه اتبع للحديث الصحيح .

وترى من هذا ابن تيمية يرى أن ما يسمى ضعيفا ، ويقبله أحمد هو من القسم المسمى بالحسن ، ولكن الأحاديث التى ذكرناها ، وهى من المسند لم تكن بما حكم عليه المحدثون بأنه من قبيل الحسن ، بل هى من قبيل الضعيف ، حتى على اصطلاح الترمذى . ومن جاء بعده من المحدثين ، وإن لم يكن ضعيفا معدودا فى الموضوعات ، أو فى روايته عن يعتمدون الكتب ، وهو لم يعارض غيره ، حتى يرتفع من الضعف إلى الحسن ، ولذلك انتهى من الأمر ، فنقرر أن أحمد كان يقدم ما يصعب سنده من الأخبار على الرأى ، وبمسند ذلك من الاحتياط فى الدين ، ولا يقبل خبرا يحكم بأنه موضوع قط ، وفرق بين الضعيف ، والموضوع ، وقد قال الزركشى فى ذلك : « بين قولنا موضوع وقولنا لا يصح بون كبير ، فإن فى الأول إثبات الكذب والاختلاف وفى الثانى إخبار عن عدم الثبوت ، ولا يلزم منه إثبات العدم وهذا يحى . فى كل حديث قال فيه ابن الجوزى لا يصح ونحوه . »

— ١٣٧ — وما كان أحد أحمد بالخبر الضعيف فى سنده الذى يكون له أصل عام فى الشرع ، ولا يعارض حديثا صحيحا واردا فى الدين إلا للاحتياط فى شأن دينه . فاختار أن يمتنع بمصومه للاحتياط ، أى لاحتمال صحته ، لا لشك سنده ، وذلك لأن أحمد إذ يروى خبرا ضعيفا غير ثابت وضعفه ، ولا يجد صحيحا فى موضوع الفتوى يكون بين حرجين ( أحدهما ) أن يفتى برأيه ، وهو لا يستنبح ذلك إلا فى حال الضرورة القصوى ، إذ لا يكون منه مفر ، فيفتى راجيا أن يكون صوابا ، وإن يكن خطأ لخطؤه منسوب إليه ، وعند وجود خبر ، ولو كان ضعيف السند لا يرى أن الضرورة أو الحاجة المسوقة للاجتهاد برأيه قد وجدت ، وحال ضعفه لا تنفى

احتمال الصدق ، وخصوصاً أن الحديث أصلاً ثابتاً قد يبرر صدقه ، أو يرجح جانيه (وثنيهما) أن يأخذ الخبر الضعيف ، وفي هذا حرج عليه ؛ لأن لاخذ به قد يكون سداً في الحكم لصحة نسبه ، وبذلك ينصب إلى الرسول قولاً لم يثبت بطريق سليم كل الـلالة ، بل أثبت بطريق لا سلامة فيها أو فيها ما يعوق

فاحتار رضى الله عنه طريقاً وسطاً يجمع بين الاستناد عن الراى الذى يعصه فى الدين ، وبين عدم إسناد القول إلى الرسول ، احتار أن يعمل بموجب الحديث احتياطاً لدينه ، وأخذ بحائث احتمال الصدق ، مع بقاء الصدق احتمالاً ، لا مرجح يرجحه ، فهو يعمس بالحديث غير حاكم بصحة النسبه ، ولذلك كان يقول فى الحديث إنه ضعيف وأنه مع ضعفه أحب عندى من الراى .

وان أحمد كان يتعدى عن الراى بذلك ، وأحياناً يقدمه تجنب لراى ، فى أن يأخذ بفتاوى بعض الفقهاء السابقين الذين حرروا بالاتباع دون الابتداع ، كمالك والشافعى والثورى ، وغيرهم من الفقهاء الذين أوتوا حظاً كبيراً من علم لأثر ، وربما كان يسلك ذلك المسلك إذا اجتهد برأيه ، ولم تستقم بين يديه مقدمات تفتح حكماً يستريح إليه ، فكان يعتمد على اجتهاد علماء الأثر على النحو السابق ، وكان ذلك كله احتياطاً لدينه ، وامتناعاً عن أن يقول فيه بغير علم .

- ١٣٣ - وإذا كان أحمد يفصل الأخذ بالأخبار الضعيفة عن النحو الذى

قررناه على ألا يفتى برأيه فأولى ألا يأخذ بالراى أو القياس فى حال وجود حديث صحيح ، وعلى ذلك نستطيع أن نقرر أن أحمد رضى الله عنه لا يقدم القياس على حديث قط ، بل على خبر ضعيف ، إذا لم يثبت أنه موضوع

وهنا نجد بلنى مع شيخه الشافعى ، فى أنه لا مجال للراى مع الحديث ، بل إنه يسير إلى مدى أوسع من شيخه ؛ لأن شيخه لا يعترف بالحديث الضعيف على أى وجه من الاعتراف ، فلا يأخذ به ، ويقدمه على الراى ، وهذا يقدمه على القياس .

وأما أبرحيفة ومالك فقد ثبت أنهما يقدمان أحياناً القياس على أحاد الأحاد بطريقتهما مباينة تمام التباين لطريقة أحمد وشيخه . ولطريقة أحمد بشكل خاص . ورأى عرضنا لذلك ببعض التفصيل عند الكلام فى القياس .

## - ٣ - فتوى الصحابي

- ١٣٤ - تخرج كل إمام من الأئمة على طائفة من الفتاوى تكونت من دراستها ملكته الفقيه ، وأحسن السير على مقتضاها ، ونهج مثل مناهجها ، فأبو حنيفة درس الفقه العراقي المسبوق لابن مسعود ، ونعص المكي ، وتخرج بوجه خاص على فقه إبراهيم النخعي ، حتى لقد تشابهت طرائقهما في الاستنباط ، وتلقى ذلك الفقه على شيعه حماد ، ومالك رضي الله عنه تخرج على فقه الفقهاء السبعة من التابعين ، وتلقاه عن تلقى عليهم ، كابن شهاب وزريعة الرأي وغيرهما ، وقد أحسن الاستنباط على مثل مناهجهم ، إذ قد تكونت ملكته الفقية على أساس فقههم ، والشافعي رضي الله عنه تخرج على ابن عينة في الحديث ، ثم تخرج على فقه مالك ، ووازيه فالفقه العراقي عند ما التقى بمحمد بن الحسن ، وأحسن الموارنة ، وخرج على الناس بدراسة كلية مريح فروعها فقه الكبير الجامع ، وكانت تلك الدراسة علم أصول الفقه الذي ضبط موازين الاستنباط ، وجمع مقاييس الفقه .

أما أحمد بن حنبل ، فكانت له مدرسة تجاوزها الحقب ، وعلا إلى عهد لرسول وعهد أصحابه ، فتخرج في الفقه على المجموعة الفقية التي رويت عن النبي صلى الله عليه وسلم في أفصيته ، والأحكام المأثورة عنه صلى الله عليه وسلم ، ورويت عن أصحابه عليهم السلام في أفصيتهم وفتاويهم ، سواء في ذلك ما رجعوا فيه إلى كتب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وما احتجوا فيه من آراء ، فكانت تلك المجموعة التي رواها ، والتي رحل إلى الأقطار الإسلامية في سبيل جمعها هي المدرسة الفقية التي تخرج عليها ، وتعتمد منها غذاء صالحا بدا في كل استنباط وتحريرات المعية الصحافة ، واستطاع بما تلقاه عن الشافعي من طرائق الاستنباط وصوابه أن يستخرج من تلك المجموعة ويرتبها ، كل في مرتبته من القوة ، وأن يبنى عليها ويخرج ، حتى كان فقهه من مشكاتها كما

أشار إلى ذلك ابن القيم فيما نقلناه عنه آتقا عند الكلام في أصوله

— ١٣٥ — وليست المجموعة الفقهية المأثورة عن الصحابة قدرا قليلا لا يخرج فقهاء ، إنما هي قسركبير جاء في متنوع الأحداث ومختلف الأقاليم ؛ فكانت جامعة كبر الأحكام جزئية ، عالجت أشئانا من الحوادث ، لأناس تحالفت مشاربهم ، وتباينت مسالكهم في الحياة ، فمنها ما عالج أحداثا وقعت في العراق . ومنها ما عالج ثنية وقعت بمصر أو الشام ، ومنها ما عالج أخرى وقعت في فارس وهكذا ، فكانت ألوانا مختلفة من العداء العسكري ، وأشكالا متنوعة من العلاج الاجتماعي .

وكان الصحابة مختلفين في قدر الفتيا ، فهم من أكثر من الإفتاء ، ومنهم من كان المأثور من فتواه قليلا ، وأكثرهم فتوى عمر ، وعلي ، وعبد الله بن مسعود ، وعبد الله ابن عباس ، وري بن ثابت ، وعائشة رضي الله عنهم أجمعين . ولقد قال ابن حزم في هؤلاء الصحابة الستة : ويمكن أن يجمع فتا كل واحد من هؤلاء بمجده ضمهم ، ويبى هؤلاء في الكثرة عشرون منهم أبو بكر ، وعثمان ، ومعاذ ، وسعد بن أبي وقاص ، وطاحه والريز ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ، وسليان الفارسي وجابر ، وأم سلمة ، وغيرهم ،

والسبب في كثرة الفتوى من الأولين أن بعضهم امتد به الزمن بعد وفاة الرسول صلوات الله وسلامه عليه وحدثت أحداث كثيرة ، فاستلوا عن أحكامها ، فأفتوا بما فهموا من الكتاب ، وبما سمعوا من الرسول ، أو على ضوء هدين الأصلين الكبيرين ، وعمر وعلي قد وليا أمر المسلمين فستلا ، فأفتيا ، وقد نقل ابن سعد في طبقاته عن محمد بن عمر الأسلمي أنه قال : « وإنما كثرت الفتوى عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب ، لأنهما وليا فستلا ، وقضيا بين الناس ، وكل أصحاب رسول الله ﷺ كانوا أئمة يقتدى بهم ، ويحفظ عنهم ويستفتون فيفتون » .

١٣٦ — تخرج أحمد على تلك المجموعة الفقهية الأثرية التي كانت بورأ يهتدى به ، وكانت قسمة بوية من علم الرسول صلوات وسلامه عليه ، ومن علم أصحابه ، فكان بعض عليها بالواجد ، يرجع إليها في كل ما يسأل عنه ، ويستفتى فيه .

وكانت أقوال الصحابة وفتاويهم حجة عنده ، تلي حجة أحاديث الرسول الصحيحة ، ويتقدم على المرسل من الأحاديث ، والصحيح من الآثار ، وقد اتفق العلماء ليس نقول ، ففيه على ذلك ، ولم يختلفوا فيه . فكلهم مجمع على أنه كان يأخذ بفتوى الصحابة ، ولا يفتد برأيه ما وجد في موصوع الفتوى أثراً مثقولا عن صحابي .

١٣٧ - وإن فتاوى الصحابة كانت عنده درخان .

( أولاهما ) إذا لم يعرف خلاف بينهم في تلك الفتوى ، أو وجد قولاً لأحدهم ولم يهده استقراره إلى قول آخر .

( وثانيهما ) إذا اختلفوا فيها بينهم ، ووجد قولاً أو ثلاثة ، كما كان في مسألة ميراث لآخرة الأشقاء ، أو لأب مع أبي الأب ، فانهم اختلفوا في ذلك على أقول . فأبو بكر اعتبر أباً الأب كالأب بحيث الأخوة ، ورصد اعتمده كأي شرط ألا يقل عن الثلث ، وعلى اعتمده كالأخ شرط ألا يقل عن السدس ، وهكذا .

أما في المرتبة الأولى ، فإنه يأخذ بقول الصحابي ، ولا يسمى ذلك إجماعاً بخلاف للجمعية ، وقد وافق في ذلك الشافعي ومن أمثال ذلك أخذه برأي انس في قوله شهادة الصد ، وقد نقل عنه الإمام أحمد أنه قال في ذلك : لا أهم أحداً رد شهادة الصد ، فاعتبره أحمد قولاً واحداً لا يعلم خلافه .

وأما المرتبة الثانية ، فإنه قد اختلف النقل عن أحمد فيها ، فقليل إنه يعتبر أقوالهم جميعاً ، وتعتبر تلك الأقوال أقوالاً له . فيكون في المسألة عنده قولان ، أو ثلاثة على حسب اختلاف أقوال أولئك ، وذلك لأنه يتخرج من أن يقدم برأيه بعض هذه الأقوال على بعض ؛ إذ كلهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم الذين شاهدوا التنزيل ، وعينوا الرسول ، وسامعوا مع الرسول أحير من اجتهد سنتين ولقد ذكر ابن القيم رواية أخرى ، فقال : « من أصوله ( أي أحمد ) أنه إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة ، ولم يخرج عن أقوالهم ، فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكمي الخلاف فيها ، ولم يحرم قول ،

فكان إسحق بن إبراهيم بن هاشم في مسأله : قيل لأبي عبد الله يكون لرجل في قومه ،  
 فيه أصل عن الشيء فيه اختلاف ، قال يفتى بما وافق الكتاب والسنة ، وما لم يوافق  
 الكتاب والسنة أمسك عنه . (١)

ووجهه من هذه الرواية واضحة ، لأن الكتاب والسنة هما أصل الإسلام ،  
 ولا يمكن أن تكون الأقوال كلها درجة واحدة في قربها ، من النصوص ، أو  
 ملاءمتها لموضوع لغوي ، فلا بد أن يتخير من بينها قولاً تكون أنسب وأولى للنسالة  
 التي يستعمل فيها ، أو يكون أقرب إلى النصوص .

وهذه الرواية تتفق مع المنصوص عليه في رسالة انشأها رضي الله عنه ، فإنه  
 كان يتخير من أقوال الصحابة ما يجده أقرب إلى النصوص ، كما أشار من أقوال  
 الصحابة في مسألة ميراث الأحرار على الجدة الصحيح قول يزيد ورعيه بأقياس  
 القضي . وقرر أنه لو لا الأقوال المأثورة لكان يقتضي القياس أن يجب  
 لأخوة الجدة .

وأبو حنيفة كان يسلك مثل ذلك إنسلك فكان يتخير من أقوال الصحابة  
 إن اختلفوا ، وكان لا يخرج عن أقوالهم إلى غيرها ، ولكنه يأخذ بما شاء ،  
 ويدع ما شاء .

١٣٨ — وهناك رواية ثالثة عن أحمد ، وهي أنه إذا اختلف الصحابة لا يتخير  
 من أول الأمر من بين الأقوال أقربها إلى النصوص ، بل يرجع أولاً أقوال الخلفاء ،  
 وقد روى هذه الرواية أيضاً ابن القيم في موضع آخر من كتابه إعلام الموقعين ،  
 فقد جاء فيه ما نصه :

« إذا قال الصحابي قولاً ، فأما أن يخالفه صحابي آخر ، أو لا يخالفه ، فإن  
 خالفه مثله لم يكن قول أحدهما حجة على الآخر . وإن خالفه أعلم منه ، كما إذا خالف  
 الخلفاء الراشدون أو بعضهم غيرهم من الصحابة في حكم ، فهل يكون الشق الذي فيه  
 الخلفاء الراشدون أو بعضهم حجة على الآخرين ، فيه قولان للعلماء ، وهما روايتان



عن الامام أحمد ، والصحيح أن الشق الذي فيه الخلفاء أو نعصم أرجح ، وأولى أن يؤخذ به من الشق الآخر ، فأن كان الأربعة في شق ، فلا شك أنه الصواب ، وإن كان أكثرهم في شق ، فالصواب فيه أغلب ، وإن كانوا اثنين فشق أبي بكر وعمر أقرب إلى الصواب ، فأن اختلف أبو بكر وعمر ، فالصواب مع أبي بكر وهذه جملة لا يعرف تفصيلها إلا من له خبرة ، واطلاع على ما اختلف فيه الصحابة ، وعلى الزاجع من أقوالهم ، (١)

ونرى من هذا أن ابن القيم يذكر رواية ثالثة لأحمد عند اختلاف الصحابة وهي أنه يقدم الأقوال لأجل أصحابها إذا كانوا الخلفاء الراشدين ، فيقدم أقوال الخلفاء على غيرهم ، ثم يتخير بالقرب من الكتاب والسنة إذا لم يكن قول للخلفاء . وتقديم أقوال الخلفاء على هذه الرواية له وجهه ؛ لأن قول الخلفاء قد صادف عملاً ارتصاه جمهور المسلمين وقبلاه ، بل أثروه ؛ لأنه لو كان مخالفاً لكتاب الله وسنة رسوله ، أو كان غيره أقرب منها ، لقوموا آراء الخليفة وسهوه ، وله من دينه وقوة عقله ، وهدايته ما يجعله يستسبح رأي مخالفه ، إن ثبت له أنه أقرب إلى الدين وكتاب الله وسنة رسوله ومصلحة المصلحين والدارس لحياة الخلفاء الأولين ، وخصوصاً أبا بكر وعمر ، يرى أن رأيهما كان مركباً في أكثر الأحوال بموافقة جمهور المؤمنين ، فهو رأى يقارب الاجماع ، فكان تقديمه له وجهة قوية .

١٢٩ — ويظهر أن أحمد رضى الله عنه كان إذا وجد آراء للخلفاء الراشدين أو لبعضهم اختارها دون غيرها ، وإن لم يجد اختار أقرب الآراء إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، وإن لم يجد له وجه من القرب ترك الأمر ، وتوقف ، أو كان له في الموضوع قولان ، فحجاء الدين من بعده فوجدوا هذه الأحوال ، وروى بعضهم الفتوى التي اختارها قول الخلفاء ، وجاء راو آخر فلم يرو إلا واقعة التحير بالقرب من الأصول ، وجاء ثالث ، فروى واقعة ترك الأقوال جملة ، وسندتها كلها إليه ، فكل رواية صادقة ، لأنها روت واقعة صحيحة ، ومن مجموع هذه الروايات ، وهذه

الوقائع يستبين رأيه ، وهو الذى قلنا إنه الذى يظهر لنا ، وهو الترجيح أولا نقائل القول ، ثم بدليه ، ثم ترك الأقوال بعددها .

١٤٠ - ومرتبته الأخذ بفتوى الصحابي في ترتيب الأدلة هي بعد النصوص الثابته ، وهى القرآن والأحاديث الصحيحة . ولقد ادعى بعض العلماء أن أحمد كان إذا وجد فتوى الصحابي لا يلتفت إلى النصوص ولا يتجه إليها ؛ لأن فتوى الصحابي أغنته عن الاستنباط ، أى أنه لا يجتهد إلا حيث لا يجد فتوى الصحابي ، ولقد رد ذلك الزعم ابن القيم وأثبت أن أحمد كان يقدم النص على فتوى الصحابي رضي الله عنه ، وقال :

« كان لامام أحمد إذا وجد النص أفتى بموجبه ، ولم يلتفت إلى ما حواه ، ولا من خالفه كائنا من كان ، ولذلك لم يلتفت إلى خلاف عمر رضي الله عنه في المبتوتة لحديث فاطمة بنت قيس <sup>(١)</sup> ، ولا إلى خلافه في التيمم للجنب لحديث عمار ابن ياسر <sup>(٢)</sup> . . . ولم يلتفت إلى قول ابن عباس ، وإحدى الروايتين عن علي رضي الله عنهم أن عدة الخاض المتوفى عنها زوجها أقصى الأجلين ، لصحة حديث سميرة الأسلمية <sup>(٣)</sup> ولم يلتفت إلى قول معاذ ومعاوية في توريث المسلم من الكافر لصحة الحديث المانع عن التوارث بينهما ، ولم يلتفت إلى قول ابن عباس في الصرف لصحة

(١) رأى عمر رضي الله عنه أن المدة من ثلاث ، ولو كان ثلاثا لما كتبه ، لقوله تعالى في سورة الطلاق « لينفق ذو سعة من سعته » . وروى عائشة بنت خبير أن زوجها طلقها ثلاثا ، فلم يحس بها رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ولانعة ، ولما روت ذلك عمر قال : لا تترك كتاب ربنا بدون رأيه لا يجرى لعلنا نحضت لو سبقت فأخذ أحمد بحديث فاطمة وترك فتوى عمر

(٢) رأى عمر أن التيمم يكون بغيرين إذا هما للوجه ، وثانية يسبح بها النبي صلى الله عليه وسلم ، وروى عمار عن أبيه صلى الله عليه وسلم أن التيمم يكون بغيره يسبح بها وجهه وكعبه إلى المرفعين ، فأخذ أحمد بالحديث ولم يشترط المرفعين ، ولم يشترط المسح إلى المرفعين

(٣) عدة أموي ص : زوجها أحاس أجد لأجل الوضع أو أربعة أشهر وعشر وذلك عند ابن عباس وعلى وهذا خلاف الذى رويته سميرة الأسلمية ، فأما ذكرت لها وصعت عدة وفاة زوجها بيقال فجاءت فأنى صلى الله عليه وسلم . فاستأذنته أن تترك ، فأذن لها ، وذلك أخذ أحمد رضي الله

أخذه يث بحلافه<sup>(١)</sup> ولا إلى قوله في إباحة لحوم الخمر كذا<sup>(٢)</sup> ، وهذا كثير جداً ،  
وترى من هذا أن أحمد رضى الله عنه كان يأخذ بالحديث مع وجود فتوى  
الصحابي ؛ لأنه لم يكن يقدمها على الحديث ، وهنا ملاحظ أن فتوى عمر بأن المبتوتة  
لها لا نفقة والسكنى أحدها من القرآن الكريم ، وهي صريح قوله تعالى في المطلقات  
« استكثروهن من حيث سكنتم من وجدكم . . . » وقوله تعالى « يهن أيضاً » لينفق ذو  
سعة من ماله ، ومن قدر عليه رزقه ، فلينفق بما آتاه الله ، وأن هذا يشتمل المطلقات  
جميعاً ، سواء يهن المبتوتة . ثلاثاً ، والثالثة بما دون ذلك ، والمطلقة طلاقاً رجعياً ، وبذلك  
العموم استدلل عمر رضى الله عنه ، ولكن أحمد يجعل السنة دائماً هي مفسرة القرآن  
حيث تلاقيا في موضوع واحد ، بحمل القرآن على بيان السنة ، وبذلك تكون  
الآيات غير شاملة للمبتوتة ؛ ويكون عموم اللفظ القرآني الكريم أريد به الخاص ،  
وفي الآية ما قد يفهم منه أن المبتوتة بالثلاث لا تدخل ، لأن قال بعد قوله تعالى ،  
« يأيتها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن . . . » لا تدري لمن الله  
يحدث بعد ذلك أمراً ، والمبتوتة بالثلاث لأرجاء لها في العودة ، بل وصح الشارع  
العقبات في سبيل هذه العودة ، ولذلك ردت فاطمة بنت قيس عمر قائلة : « يبي وبينكم  
كتاب وتلت آيات الله إلى قوله تعالى : « لا تدري لمن الله يحدث بعد ذلك أمراً ،  
ثم قالت : « فأى أمر يحدث بعد الثلاث ؟ »

فكان الحديث معيناً ذلك المعنى عند أحمد رضى الله عنه ، وبذلك يسير أحمد  
على مقتضى مسلكه ، وهو أن السنة مفسرة للقرآن ، وهي هنا كذلك ، فكان من  
يديه تفسيران للقرآن الكريم ، تفسير عمر رضى الله عنه ، وهو وجوب النفقة  
للمبتوتة ، والثاني تفسير النبي صلى الله عليه وسلم ، فاختار رضى الله عنه تفسير النبي صلى  
الله عليه وسلم ، كما هو شأنه دائماً .

(١) سمى ابن عباس إنكار الرأى في غير الفسقة ، وكان يقول إن الرأى الفسقة ، ولكن روى حديث  
ربما انفصل الغصب بالغصب مثل مثل إلى آخره ، وهذا هو مذهب أحمد

(٢) نهي النبي عن أكلها كما روى في الصحيحين .

١٠ - قد يبدأ في الكلام السابق أن أحمد رضى الله عنه يأخذ بفتاوى الصحابة ويؤخرها في الاستدلال عن الحديث الصحيح ، ويقدمها على المرسل ، والضعيف .

ويجب أن يلاحظ أن المرسل الذي تقدم عليه فتوى الصحابي هو الذي رسله النبي ، ومن دونه ، أما الذي يرسله الصحابي ، كأن يروي أحد الصحابة حديثاً وثبت ، أن ذلك الصحابي لم يكن مدركاً للنبي ﷺ في الوقت الذي كان قول الرسول فيه أو بعده ، فإن ذلك يكون مرسلًا من الصحابي ، ويعرض لا محالة أنه رواه عن صحابي آخر ، وهذا النوع من الأدعاء يكون في قوة الحديث الصحيح ، المتخصص كما اتفق على ذلك علماء الحديث ، وعلى ذلك لا تقدم عليه فتوى الصحابي كسائر المرسلات ، وتعديل ذلك واضح جداً ؛ لأن فتوى الصحابي قول لـ**الصحابي** نفسه تقسم على غيرها لمشاهدته لرسول الله صلى الله عليه وسلم وصحته ، ومعاينة التبرين ، فإذا جاء صحابي آخر به مثل مرة الأول من حيث الصحة ، وأسند قولاً أو فتوى لإد النبي صلى الله عليه وسلم ، فإن قول النبي أوثق ، وما كان قول فتوى الصحابي ، لا لأنها من السنة أو مقتبسة من السنة ، فلا تقدم على السنة التي يكون رويها به مثل مرة الصحابي المقتضى ، وهذا منطق حسن قويم .

١٤٢ - وإذا كان أحمد رضى الله عنه يعتبر فتوى الصحابي مصدراً من مصادر الفقه ، ويأخذ بها ، فعلى أى وجه كان مأخذه ؟ يأخذ بها على أنها من السنة ، أم يأخذ بها على أنها اجتهاد من الصحابة ، ولكن اجتهادهم أولى بالأخذ من اجتهاده ؟ فقد وجدنا الفقهاء الأربعة دوى المذاهب المنشورة في البلاد الإسلامية يأخذون جميعاً بفتوى الصحابي ، ولكن يختلفون في طريق الأخذ ، فالشافعي كما يصرح في الرسالة يأخذ بفتواهم على أنها اجتهاد منهم ، واجتهادهم أولى من اجتهاده ، ورواهما ما سكارضى الله عنه يأخذ بفتواهم على أنها من السنة ، ويوازن بينهما وبين الأحبار المدروية ، إن تعارض الخبر مع فتوى صحابي ، بخلاف الشافعي ، فإنه لا يلتفت إلى فتوى الصحابي إذا وجد خبراً عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وكان ذلك من أسباب مخالفته

لمالك في كثير من الفروع ، وسمى طريقة مالك من قبيل جعل الفرع أصلاً  
واختلف علماء التخرج عن حقيقة نظر أبي حنيفة ، فأبو سعيد الرادعي اعتبر  
الأخذ بفتوى الصحابي من قبيل ترجيح أبي حنيفة اجتهدهم على اجتهداه ، وأخذ ذلك  
من عبارات أبي حنيفة ، ومسلكه في فتوى الصحابي ، وأبو الحسن الكرخي  
اعتبر الأخذ بفتوى الصحابي من قبيل الأخذ بالحديث والسنّة ، ولذلك لا يأخذها  
إلا فيما لا يدرك بالقياس ، كالمواقف ونحوها ، بما شابه النقل ، فتبع الصحابي في هذه  
الحال على أن قوله نقل لا رأي .

ومن أي القبيلين أحمد بن حنبل ؟ أكان كشيخه الشافعي ، أم كان كأمام دار  
الهجرة مالك ؟ لقد وجدناه يقدم الحديث الصحيح باحلاق على فتوى الصحابي  
ولا يوارس بينهما كمالك ، كما وجدناه يأخذ بكل فتوى الصحابة من غير تفرقة  
بين ما يكون طريقه التوقف ، وما يحتمل أن يكون طريقه الاجتهاد ، ووجدناه  
يقدم فتوى الصحابي على الحديث المرسل ، والحديث الضعيف على التفسير الذي  
فسرنا به الضعف عنده .

وعندي أننا لا نستطيع أن نقول إن أحمد كان يعتبر كل فتوى الصحابة من  
قبيل النقل ، ويستطيع أن يقرر أنه كان يأخذ بأقوالهم على أنها المرجع الذي  
لفهم الدين والشرح الإسلامي ، بعد أقوال النبي صلى الله عليه وسلم ، لأنهم أقرب  
إلى الرسول وقد عاينوا ، وشاهدوا ، وأثنى الله عليهم ، وعلى من تبعهم باحسان ،  
إلى يوم الدين ، وأقوالهم نقل ، فإن كان طريقها التوقف لاحالة ، فهي أثر ، وإن  
كان للرأي فيها مجال ، فهو رأي مقتبس من هدى النبي صلى الله عليه ، لصحتهم له  
عليه السلام ، وتلقيهم هديه ، وإدراكهم لمرامي التنزيل ، فتابعهم منه ، وإن لم  
تكن كل أقوالهم أحاديث ، أو في قوة الأحاديث .

١٤٣ - ولقد حرر هذا المعنى ابن القيم ، مبتدئاً أن آراءهم أقرب إلى  
السنّة والكتاب ، فقال :

« إن الصحابي إذا قال قولاً ، أو حكم بحكم ، أو أفتى بفتيا ، فله مدارك ينمو

بها عنا . ومدارك مشاركه فيها ، فأما ما يختص به ، فيجوز أن يكون سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم شفاها . أو من صحابي آخر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن ما اوردوا به من العلم عنا أكثر من أن يحاط به ، فلم يرو كل منهم كل ما سمع وأين ما سمعه الصديق رضي الله عنه ، والفاروق ، وغيرهما من كبار الصحابة إلى ما روه ، فلم يرو عن صديق الأمة مائة حديث ، وهو لم يعب عن النبي صلى الله عليه وسلم في شيء من مشاهدته ، بل صححه من حين بعث ، بل قل البعث إلى أن توفي وكان أعلم الأمة به صلى الله عليه وسلم ، وتقوله وفعله ، وهديه وسيرته وكذلك أجلة الصحابة ، روايتهم قليلة جداً بالنسبة إلى ما سمعوه من نبيهم ، وشاهدوه ، ولو روى كل ما سمعوه ، وشاهدوه ل زاد على رواية أبي هريرة أصحافاً مضاعفة ، فأما صحبه نحو أربع سنين ، وقد روى عنه الكثير ، فقول القائل لو كان عند الصحابي في هذه الواقعة شيء - قول من لم يعرف سيرة القوم وأحوالهم ، فأنهم كانوا يهابون لرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعظمونها ، ويقللون خوف الزيادة والنقص ويحدثون بالشئ الذي سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم مراراً ، ولا يصرحون بالسماع ، ولا يقولون ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . فتلك الفتوى التي يفتي بها أحدكم لا تخرج عن ستة وجوه :

( أحدها ) أن يكون سمعها من النبي صلى الله عليه وسلم .

( الثاني ) أن يكون سمعها من سمعها .

( الثالث ) أن يكون فهمها من آية من كتاب الله فهماً حي عينا .

( الرابع ) أن يكون قد اتفق عليه ملوهم ، ولم ينقص إلب لا قول أمي بها وحده .

( الخامس ) أن يكون لكامل عليه باللغة ، ودلالة اللفظ على الوجه الذي افرده به عنا . أو لقرائن حالة اقترت بالخطاب ، أو لمجموع أمور فهمها على طول الزمن من رؤيه النبي صلى الله عليه وسلم ومشاهدة أفعاله وأحواله ، وسيرته وسماع كلامه ، والعلم بمقاصده ، وشهود تنزيل الوحي ، ومشاهدة تأويله بالفعل ، فيكون فهم ما لا نفهمه

بحسب وعلى هذه التقارير الخمسة تكون فتواه حجة علينا يجب اتباعها  
( سادس ) أن يكون فهم ما لم يروه عن النبي صلى الله عليه وسلم - وأحتماً في فهمه  
وعلى هذا التقرير لا يكون قوله حجة ، ومعلوم قطعاً أن وقوع احتمال من خمسة أغلب  
على الظن من وقوع احتمال واحد معين ، هذا ما لا يشك فيه عاقل ، وذلك يهبط ظناً  
عالمياً قوياً على أن الصواب في قوله . . . وليس المطلوب إلا الظن العاقل ، والعمل  
به متعين ، ويكنى العارف هذا الوجه . (١)

١٤٤ - والاحتجاج بأقوال الصحابة وفتاويهم مسلك جماهير الفقهاء ، وقد  
خالهم الشيعة ، ولكن أيد بن القيم نظر الجمهور بنحو ستة وأربعين وجهاً ، وكلها  
صحيح قوية ، ولا نريد أن نطيل للموضوع بسردها ، فليرجع إليها إلى القارىء . (٢)  
ولهذا وجدنا الشوكاني في كتابه إرشاد الفحول يناهض الأئمة الأربعة ، ويقرر  
أن أقوال الصحابة ليست حجة فيقول .

« ولحق أنه ليس بحجة ، فإن الله سبحانه وتعالى لم يبعث إلى هذه الأمة إلا نبياً  
محمدًا صلى الله عليه وسلم ، وليس لنا إلا رسول واحد ، وكتاب واحد ، وجميع الأمة  
مأمور باتباع كتابه . وستة نبيه ، ولا فرق بين الصحابة ومن بعدهم في ذلك ، فكلمهم  
مكلمون التكليف الشرعية ، واتباع الكتاب والسنة ، فمن قال : إنه تقوم الحجة في  
دين الله عز وجل بعير كتاب الله وستة رسوله ، وما يرجع إليهما ، فقد قال في دين الله  
بما لا يثبت ، وأثبت في هذه الشريعة الإسلامية شرعاً لم يأمر الله به ، وهذا أمر عظيم  
وتقول تابع ، فإن الحكم لمرء أو أفراد من عبادة الله بأن قوله أو أقوالهم حجة على  
المسلمين يجب عليهم العمل بها ، وتصير شرعاً مقترراً نعم به النوى بما لا يدان الله عز  
وجل به ، ولا يحل لمسلم الركون إليه ، ولا العمل عليه ، فإن هذا المقام لم يكن  
إلا لرسول الله الدين أرسلهم بالشرائع إلى عباده ، لا لغيرهم ، وإن بلغ في العلم والدين  
وعظم المصلحة أى مبلغ ، ولا شك أن مقام الصحبة مقام عظيم ، ولكن ذلك في

( ١ ) اعلام الموقعين - ٤ من ٢٤٨

( ٢ ) اعلام الموقعين الجزء المذكور

المصيلة وارتجاع الدرجة ، وعظمه الشأن ، وهذا مسلم لاشك فيه . . . . ولا تلام بين هذا وبين جعل كل واحد منهم بمرلة رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة قومه ، ونراهم الناس باتباعه ، فان ذلك بما لم يأذن الله به ، ولا نلت عنه فيه حرف واحد ، وأما ما تمسك به بعض القائلين بحجة قول الصحابي عما روى عنه هذا صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » فهذا بما لم يثبت قط ، والكلام فيه معروف عند أهل هذا الشأن بحيث لا يصح العمل بمثله في أدنى حكم من أحكام شرع ، فكيف مثل هذا الأمر العظيم ، والخطب الجليل ، على أنه لو ثبت من وجه صحيح لكان معناه أن مزيد عملهم بهذه الشريعة المطهرة الثابتة من الكتاب والسنة ، وحرصهم على اتباعها ، ومشيهم على طريقها يقتضى أن اقتداء الغير بهم في العمل بها واتباعها عداية كاملة ، لأنه لو قيل لأحدهم لم قلت كذا ؟ لم فعدت كذا ؟ لم يعجز عن إيراد الحجة من الكتاب والسنة ، ولم يتلعم في بيان ذلك ، وعلى مثل هذا نحن يحمل ما صح عنه صلى الله عليه وسلم وآله من قوله : « اقتدوا بالدين من بعدى أبي بكر وعمر ، وما صح عنه من قوله صلى الله عليه وسلم : عبيكم سنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى » فأعرف هذا ، وأحرص عليه ، فان الله لم يجعل إليك وإلى سائر هذه الأمة رسولا إلا محمدا صلى الله عليه وسلم ، ولم يأمرك باتباع غيره ، ولا شرع لك على لسان سواه من أمته حرفا واحدا ، ولا جعل شيئا من الحجج عليك في قول غيره كائنا من كان ، (١) .

— ١٤٥ — وهكذا نرى الشوكاني يدعوه فرط المعالاة في الانسداد عن التقليد ، والتشدد في الاعتماد على الكتاب والسنة إلى رفض الأخذ بفتاوى الصحابة حاسبا أن ذلك يزيد في الدين ، والفقهاء الإسلامى ؛ لأن الله لم يبعث هذه الأمة إلا نبيا واحدا . وما كان الدين أحذرا بأقوال الصحابة وفتاويهم ، واقتسوا منها إلا مستمسكين أشد الاستمسك بأن النبي واحد ، والسنة واحدة ، والكتاب واحد ، لكن وحسب أن هؤلاء الصحابة هم الذين استحفظوا على كتاب الله سبحانه وتعالى ، ونقلوا أقوال



محمد إلى من عدم ، فكأنوا أعرف الناس بشرعه ، وأقربهم إلى هديه ، وأقوالهم  
قدسة نبوية ، وليست بدعا ابتدعوه ، ولا اختراعا اخترعوه ، ولكنه تأس للشرع  
الإسلامي من ينابيعه ، وهم أعرف الناس بمصادرها ومواردها ، فمن استمعهم ، فهو من  
الذين قال الله فيهم : « والذين أبعروم بإحسان »

ومن الذين يأخذون بفتاويهم على أنها من السنة أكثرهم ، (وخصوصا أحمد)  
يؤخرها عن الأحاديث الصحيحة ، ولا يصعبها في مرتبتها ، فاتباعهم سنة ، حيث  
لا تصح سنة غير أقوالهم .

ولو أن الشوكاني عند ما قال إن أقوال الصحابة لا يؤخذ بها ، ويعتمد الفقيه على  
الاجتهاد برأيه وبالقياس لكان لكلامه روح من الاستجمام الفكري ، وإن كان فيه غلو  
أو شطط ، ولكن الشوكاني يعد من بهمة القياس أو الاجتهاد بالرأى ، وهو الذي  
يقول في الرد على مثنى القياس : « إن أنقص ما قالوه في ذلك أن النصوص لا تنفي  
بالأحكام ، فإما متناهية والحوادث غير متناهية ، ويحجب عن ذلك بأحباره عرجل  
هذه الأمة بأنه قد أكمل لها دينها ، وبما أخبرها رسوله صلى الله عليه وسلم من أنه  
قد تركها على الواضحة التي ليها كنهارها .

وإذا كان المجتهد الباحث لا يجد نصا من الكتاب يسمعه ، ولا حديثا يرشده ،  
فبأي شيء يبقى إن كان لا يفتي بقول صحابي ، ولا بقياس ورأى : اللهم إنه يريد فتح  
الباب فيؤدي إلى الضيق والمآرق التي لا حرج منها ، وبذلك لا يكون كلامه منسجا ،  
وفيه غلو وشطط ، وتكذب للجادة في جهته .

## فتوى التابعي

— ١٤٦ — علينا مسلك أحمد رضي الله عنه في فتاوى الصحابة ، وكيف كان  
يأخذ بها ، إذا لم يعرف مخالف ، ويتخير عقيدا أو مطلقا ، إذا اختلفوا والآن نريد أن  
نعرف ، أيه في فتوى التابعي إذا لم يجد نصا ، ولا خبرا ، أيأخذ بها ، كما أخذ بفتوى  
الصحابي ، وإن كانت دونها مراتب ، أم يجتهد رأيه ؟

إن جمهور الفقهاء وإن كانوا يصرحون بأنهم لا يأخذون فتاوى التابعين باعتبارها أصلاً يرجع إليه قد يأخذون بفتاوى بعض كبار التابعين ، فأبو حنيفة كان يأخذ أحياناً بقول إبراهيم النخعي من غير أن يعتبر أقوال التابعين أصلاً من أصول الاستنباط ، بل صرح بأنهم رجال ، له أن يجتهد كما اجتهدوا ، ومالك رضى الله عنه كان يأخذ أحياناً بقول سعيد بن المسيب ويزيد بن أسلم ، والقاسم بن محمد بن أبي بكر ، والثمامي رضى الله عنه كان يأخذ أحياناً بقول عطاء .

ويظهر أن هؤلاء كان يستقيم عندهم الدليل المنتج للرأى ، ويجدون رأى بعض كبار التابعين المشهود لهم بالعلم والعلم والتقى فيستأنسون به ، ويسندون القول إليهم باعتدالهم قد سبقوا به ، وإن كان المجتهد قد وصل إليه بمثل دليلهم من غير اتباع لهم ، ولا اعتماد مطلق على قولهم .

هذه نصرة الأئمة الثلاثة الذين سبقوا أحمد ، وتلذذ لنا بهم ، أما أحمد ، فإن الروايات قد اختلفت عنه في الاحتجاج برأيه ، فرداية تقول بفتح به ، ورواية تهمل لا يفتح به ، وفقه التابعي كتفسيره ، وكأنه عن أحمد روايتان في فتاوى التامى إحداهما تعتبرها حجة يجب الأخذ بها والثبابة لا يلزم الأخذ بها ، وموضع ذلك بلا شك إذا لم يكن في الموضوع نص ولا فتوى صحابي ، ولا حديث مرسل ، أو غيره مما يكون حجة عند أحمد بالاتفاق ، أما عند وجود واحد من هذه الأصول في الموضوع ، فانه لا يؤخذ بفتوى التامى من غير اختلاف .

والذين قالوا به حجة من الحنابلة اختلفوا في تقديمه على القياس . ففريق قدمه على القياس ، لأن القياس لا يلجأ إليه إلا عند الضرورة ، ولا ضرورة ، وفي الموضوع فتوى تامى ، وفتوى التامى المعروف بالفضل والتي تعتبر في هذه الحال أثر استنباط فيقسم على الرأى الفقهي ، وفريق قدم القياس عليه ؛ لأنه دليل معتبر لا دليل يعارضه ، أما إذا خالفه القياس فقد وجد دليل شرعي مقرر سلك طريقه السلف الصالح وأذن لهم النبي ﷺ ، والقياس في جملة حمل على النص ، والنص مقدم على قول التامى ، وما فيه حمل عليه يقدم عليها .

١٤٧ — ومهما يكن شأن ذلك الاختلاف ، ومهما تكن الروايات عن أحمد في هذا ، فإن المشهور عند الحنابلة المقرر عند علمائهم أن أحمد رضي الله عنه كان في كثير من الأحيان يباعد الاجتهاد بالرأى تورطاً ، حتى كان إذا لم يجد أثراً ولو صعباً لم يعرف وضعه أخذ فتاوى علماء الأثر ، كفتاوى مالك رضي الله عنه ، والثوري ، وسفيان بن عيينة ، والأوراعي ، وغيرهم ، ومن كان شأنه كذلك فلا بد أنه كان يقل فتاوى بعض كبار التابعين ، كسعيد بن المسيب وغيره من فقهاء المدينة السبعة الذين انتهى إليهم فقه عمر ، وابن عمر ، وزيد بن ثابت ، ولا يأخذ بهذه الأقوال على أنها أصح فقهى ، بل للاحتياط ، والاستئناس ، كما كان شأنه في الخبر الضعيف . فقد احتاط ، فأخذ به ، وإن لم يعتبره صحيح النسبة ، ولم يحكم بصدقه ، فأخذ به لأنه أحب إليه من القياس ؛ ولأنه أحوط .

---

## ١- الاجماع

١٤٨ - وجدنا ابن القيم لم يعد في أصول الفقه الحنبلي الاجماع ، فلم يذكره في سردها كما فعل ، ووجدنا الرواة يفعلون عنه أنه قال : « من ادعى وجود الاجماع فهو كاذب ، ونقل عنه أنه قرر أن الاجماع على فرض وجوده فلا مطمع في العلم به ، وهكذا كثرت القول عنه ، إما نفي وجوده مطلقاً ، أو نفي العلم به ، أو نفي وجوده في غير الصحابة .

ومن الحق أن نقرر حقيقة رأيه في الاجماع من حيث وجوده ، ومن حيث حجتيه ، ومن حيث مرتبته في الاحتجاج ، ولنا نخوض في كلام الأصوليين في الاجماع . وأهم اختصاصوا في مسائله الشككية والجرئية اختلافاً طويلاً ، وموضع بيان علم الأصول .

١٤٩ - وإذا انجأنا إلى تعرف حقيقة الاجماع ، فأما نتجه إلى بيان حقيقة التي تنقاه عن شيوخه الذين تصدوا لهذه المسائل ، ولا نجد أحداً ممن تلقى عليهم تصدى لمسائل الأصول سوى شيحة الشافعي ، فنعرف حقيقة الاجماع ، كما جاءت على لسان الشافعي ، وكما جاءت في كتبه .

يذكر الشافعي حقيقة الاجماع ، ويقول في كتاب إبطال الاستحسان : « نست أقول ولا أحد من أهل العلم هذا مجتمع عليه ، إلا لما تلقى عالماً أبدأ ، إلا قاله ذلك ، وحكاه عن قبله ، كالظهر أربع ، وكتحريم الحر ، وما أشبه ذلك » .

ولا شك أن هذا هو الاجماع الذي حكم أحمد بعدم وجوده ، أو استبعاد وجوده ، أو شدد عند الاستسباط والاحتجاج به في تحقق وجوده ، كما يرجح الحنابلة وكما هو المعقول في ذاته ، فما كان أحمد ممن يناقشون في المسائل مناقشة مجردة ، بل يتحرى حقائق الأشياء ، ويناقش إمكان ثورتها ، أو عدم إمكانه ، وينظر في ذلك نظراً مجرداً من غير أن تكون بين يديه فتوى يريد استخراج الحكم فيها ، أو ترجيح دين فيها ، فيصطره إلى ذلك النظر ؛ حاجة مست إليه .

ولقد وجدنا الخبايا يعرفون الاجماع بمثل ذلك التعريف ، فوجدنا ان تبعية يعرفه بقوله : « معنى الاجماع أن يجتمع علماء المسلمين على حكم من الأحكام ، وإذا نبت اجماع الأمة على حكم من الأحكام ، لم يكن لأحد أن يخرج عن اجماعهم ، فإن الأمة لا تجتمع على ضلالة ، ولكن كثيرا من المسائل يظن بعض الناس «بها اجماعا» ولا يكون الأمر لذلك ، بل يكون القول الآخر أرجح ، (١) .

١٥٠ — والاجماع بهذا المعنى قد تحقق في أمور دينية في الاسلام كالاجماع على عدد الصلوات وأوقاتها ، والصوم وحدوده ، وبعض معظراته ، والديات في الجملة وبعض الحدود ، والقصاص ، وهكذا تجد الصحابة قد أجمعوا على ذلك ، وأجمع من بعدهم عليها . حتى صارت هذه المسائل المجمع عليها بما علم من الدين بالضرورة ، ولكن الحجية فيها لم تكن الاجماع وحده ، بل كانت الحجية النصوص مثبتة ، وانعقد الاجماع على صحة هذه النصوص ، وسلامة الاستدلال بها ، على ما انتهى الأمر إليه .

ولكن وجد من العلماء في عصر الاجتهاد في عصر أبي حنيفة ومالك ، ولأوزاعي ، وأبي يوسف ، وغيرهما من احتج بقول عامة العلماء ، أو بالاجماع في أمور لم يشعقد بها اجماع ، فوجدنا مثلا أن أبا يوسف في كتابه الرد على سير الأوزاعي يختلف معه في انعقاد الاجماع في مسألة السهم للمرسين ، وإليك النص ، كما جاء في هذا الكتاب :

« قال أبو حنيفة رضي الله عنه في الرجل يكون معه فرسان . لا يسهم إلا الواحد وقال لأوزاعي : يسهم للمرسين ، ولا يسهم لأكثر من ذلك ، وعلى ذلك أهل العلم ، وبه عملت الأئمة . قال أبو يوسف لم يبلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا عن أحد من أصحابه أنه أسهم للمرسين ، إلا حديث واحد ، وكان الواحد عندنا شاداً لا تأخذه ، وأما قوله بذلك عملت الأئمة ، وعليه أهل العلم ، فهذا مثل قول أهل الحجاز ، وبذلك مضت السنة ، وليس يقل هذا ، ولا يحمل هذا عن الجهال ،

فر الامام الذي عمل بهذا ، والعالم الذي أخذ به ، حتى ننظر ، أهو أهل لأن يحسن عنه ، مأمون على العلم على أم لا ، وكيف يقسم للفرسين ، ولا يقسم لثلاثة ؟ من قل ماذا ، وكيف يقسم للفرس المربوط في منزله لم يقاتل عليه ؛ وإنما قاتل على غيره . ونرى من هذا كيف كان الأوراعي يحس بقول عامة أهل العلم ، وعمل الأئمة ، أى يحتج بالاجماع ، وأبو يوسف يشكر ذلك ، بل يستنكر هذا المسلك في الاستدلال ويرى أن هذه المدعى لا تستقيم في الانتاج العنى ، بل يجب أن يذكر العلماء أو أهل العلم لتعرف حالهم ، أم أهل لأن يؤخذ عنهم ، ويحتج بأقوالهم ، أم ليسوا بأهل فالاحتجاج بكلمة الاجماع ، من غير ذكر المجمعين لا جدوى فيها .

١٥١ - والشافعي رحمه الله مع تقريره أن الاجماع حجة يؤخذ بها ، إذا احتج عليه بالاجماع أنكر وقوعه في المسائل التي يتناظر فيها ، ويصيق نطاق المسائل التي يقين فيها الاجماع ، بل إنه يكاد يحكم بامتناع وجود الاجماع في غير الأحكام العامة التي علبت من الدين بالضرورة ، فيقول في كتاب جماع العلم لمناظر محتج بجمع أهل العلم : « من أهل العلم الذين إذا أحصوا قامت بأجماعهم حجة ؟ » قال ( أى مناظره ) هم من نصبه أهل كل بلد من البلدان فقيها وصرا قوله ، وقبلوا حكمه ، ثم بين له الشافعي خطأ ذلك النظر ، وعدم إمكانه ، فيقول :

« ليس من بلد إلا وفيه من أهله الذين هم بمنزلة صفة من يدفعونه عن أفقه ، ويسبونه إلى الجهل ، أو إلى الأبله أن يفتى ، ولا يحمل لأحد أن يقل قوله ، وعلبت تفرق أهل كل بلد بينهم ، ثم علبت تفرق أهل كل بلد مع غيرهم ، فعلينا أن من أهل مكة من كان لا يخالف قول عطاء ، ومنهم من كان يختار عليه ، ثم أتى الربيعي ابن خالد ، فكان منهم من يقدمه في الفقه ، ومنهم من يميل إلى قول سعيد بن سالم ، وأصحاب كل واحد من هذين يضعفون الآخر ، ويتجاوزون القصد ، وعلبت أن أهل المدينة كانوا يقدمون سعيد بن المسيب ، ثم يتركون بعض قوله ، ثم حدث في زماننا ، منهم مالك ، كان كثير منهم يقدمه ، وغيره يسرف عليه ، ويضعف مذاقه ، ورأت المعيرة بن حازم والداروردي يذهبون من مذاقه ، ورأيت من يذهب ، ورأيت بالكوفة قوماً يميلون

إلى قول : « أي ليلي يدمون مذاهب أي يوسف ، وآخرين يميلون إلى قول أبي يوسف  
يسمون مذاهب ابن أبي ليلى ، وما حالف أما يوسف ، وآخرين يميلون إلى قول الثوري  
وآخرين إلى قول الحسن بن صالح .

« وبلغ غير ما وصفت شدة ما رأيت مما وصفت من الفرق أهل الدار ،  
ورأيت المسكين يذهبون إلى تقديم عطاء في العلم على التابعين ، وبعض المساكين  
يذهبون إلى تقديم ابراهيم التيمي ، ثم لعل كل صنف من هؤلاء . قدم صاحبه أن  
يسرف في المائة يئنه ، ومن من قدموا من أهل الدار ، وهكذا رأيتهم فيمر  
نصو من العلماء الذين أذكرنا .

« فإذا كان أهل الأمصار يختلفون هذا الاختلاف ، فسمعت بعض من يفتي  
منهم يحكم بالله . ما كان لفلان أن يفتي لنقص عقله وجهالته ، وما كان يحسن لفلان  
أن يسكت ويفتي آخر من أهل العلم ، رأيت من أهل الدار ما كان يحل له أن يفتي  
لجهالته ، يعني الذي زعم غيره أنه لا يحل له أن يسكت لعجز عنه وعقله . ثم  
وجدت أهل كل بلد كما وصفت فيما بينهم من أهل زمانهم ، فأين اجتمع هؤلاء على  
تفقه واحد ، وتفقه عام ، وكما وصفت رأيهم أو رأي أكثرهم ، وبلغني عن طاب  
منهم شبهة .

وزاد في هذا بين مسافة الخلف بين فقهاء البلد الواحد ، حتى لا يتكرر أن  
ينصب من بينهم فقهاء معترف بهم من الجميع . ومسافة الخلف بين فقهاء البلاد المختلفة  
فلا يمكن معها أن يجتمعوا على تفقه واحد عام ، أو رأي واحد عام في مسألة .

ثم غير بعد ذلك نظراً آخر ، وهو أصناف العلماء الذين يتعقد بهم الاجماع ، أهمهم  
علماء الكلام أم ليسوا بهم ، وهكذا شبر بحاجة قوية في بيان من هم العلماء الذين  
يتألف منهم الاجماع ، حتى يصعب على الناظر ، بل على الفقيه أن يميزهم بعلامات  
واضحة بينة ، ولقد اضطر متأخره لذلك أن يسأله ( هل من اجماع ؟ ) فيجيبه بشيء  
نعم بحمد الله كثير في جملة العرائض التي لا تسح أحداً جعلها ، فذلك الاجماع هو  
الذي لو قلت أنه أجمع الناس لم نجد حولك أحد يقول ذلك ليس هذا باجماع ، فهذا  
الطريق التي يصدق بها من ادعى الاجماع فيها ، وفي أشياء من أصول العلم دون موعه

يهدون الأصول غيرها ، فأما ما ادعيت من الإجماع ، حيث أدركت التفرق في  
دهرك ، وتحسكي عن أهل كل قرن ، فانظرة أيجور أن يكون هذا إجماعاً ،<sup>(١)</sup>  
ولقد صرح الشافعي في كتاب اختلاف الحديث بأن الصحابة وإن لم يدع  
أحد منهم الإجماع إلا في أصول الفرائض ، فيقول :  
« وحملته أنه لم يدع الإجماع فيما سوى جعل الفرائض التي كلفتها العامة أحد من  
أصحاب رسول الله ﷺ ولا التابعين ولا القرن الذين بعدهم ، ولا القرن الذين  
يونهم ، ولا عالم عنته على ظهر الأرض ، ولا أحد نسبته العامة إلى العلم إلا حسناً  
من الرمان »<sup>(٢)</sup> .

فترى من هذا أن الشافعي يرى أن دعوى الإجماع لا يصر عليها عالم أو أطلق  
عليه اسم العالم إلا في جعل الفرائض التي عدلت من الدين بالضرورة ، ولا يسع  
أحداً إنكارها ، لأنها ركن الدين ، وناؤه ، وأما غيرها ، فلا يصر أحد على دعوى  
الإجماع فيها ، لأنه مرعان ما يتبين له أن قولاً قبل لعالم على غير ما قال

١٥٢ — هذا هو النظر في الإجماع الذي كان في العصر الذي عاش فيه أحد  
كثير بقول فيه ، ادعاه كثيرون في الخجاج والمناطرة ، فكان يسمون على المظهر  
أن يقول إن عامة أهل العلم ، أو إجماع أهل العلم على مثل نظره ، ويرد عليه من نظره  
تلك الدعوى ، وهذا النظر ، مبدئاً خلافاً نظره ، ويدسه إلى أهل العلم وهذا  
الأوراعي لإمام الشام يحسب أن عامة أهل العلم على أن الرجل يسهم له لعرضين ، فيرد  
دعواه أبو يوسف منكر الإجماع ، مستنكراً الاحتجاج به من غير بيان من هم  
المجتمعون .

ثم ما هو ذا الشافعي يبيّن طريقة استقرائية امتناع إجماع أهل البلدان على  
رأى أو على الأقل صعوبة ذلك ، ثم يقرر أن دعوى الإجماع لا يصر عليها عالم إلا  
في جعل الفرائض .

(١) كتاب جامع العلم الجزء السابع من ٢٥٧

(٢) اختلاف الحديث على عايش الأم من ١٤٧ .



جاء أحمد ، فوجد تلك الدعاوى وبطلانها ، ودرس على شيعه الشافعي ذلك النظر القويم ، وقد كان معجبا بعقله العلي أينا إعجاب ، حتى كان حريصا على أن يستمع إلى عقله القوي عند ما التقى به أول لقاء في مكة ، لذلك نحن نرجح أنه كان يستبعد وجود الإجماع في غير الأمور الملزمة من الدين بالضرورة ، ولحرصه على ألا يقول على العماء ما لم يقولوا ، أو يدعي ما لا يصح - كان إذا احتج بمسألة لم يعرف فيها خلافا لا يقول إنها من المجمع عليه ، بل يقول لا أعلم فيه مخالفا تورع عن ادعاء لاتوافر فيه أسباب الدعوى وأستادها ، ولأنه يعلم أن العلم بالإجماع أمر مستبعد ، أو لا يمكن في غير أصول الفرائض ، على ما قال الشافعي ، أو ما علم من الدين بضرورة ، ولا يسع أحدا إنكاره .

ولقد ذكر ابن القيم أن أحمد رضي الله عنه كان يشكر دعوى الإجماع من غير حجة ، ويحكم بأنه في ذلك كالشافعي ، فيقول في ذلك :

« قد كذب أحمد من ادعى الإجماع ، ولم يسغ تقديمه على الحديث الثابت ، وكذلك الشافعي أيضا في رسالته الجديدة على أن ما لا يعلم فيه خلافا لا يقال به إجماع وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل : سمعت أبي يقول ما يدعي فيه الرجل الإجماع فهو كذب ، من ادعى الإجماع فهو كاذب ، لعل الناس اختلفوا ما يدرية ، ولم يثبت إليه ، فليقل لانعلم الناس اختلفوا . ونصوص رسول الله ﷺ أجل عند الامام أحمد وسائر أئمة الحديث من أن يقدموا عليها توهم إجماع مضمونه عدم العلم بمخالف ، ولو ساع لتعطلت النصوص ، وساخ لكل من لم يعلم مخالفا في حكم مسألة أن يقدم جمه ، مخالف على النصوص ، فهذا هو الذي أسكره الامام أحمد والشافعي من دعوى الإجماع . »

— ١٥٣ — وزى من هذا أن أحمد وشيعه يسيران على منهاج واحد هو المنهاج الذي سنه لشافعي ، ويقرر أن الإجماع حجة ، ولكن لا يقبله من يدعيه ، ويقدمه على النصوص مجرد تلك الدعوى ، وكلاهما يرى أن المسائل التي لا يعلم فيها خلاف يمكن بذكر أنه لا علم فيها خلافا ، وكون العالم تقع بين يديه مسائل لا يعلم فيها خلافا بين

العلماء في جيل من الأجيال أمر مقرر ثابت ، ومن حقه ، بل من الواجب عليه أن يقبل هذه المسائل ، ولا يقر غيرها ، لكيلا يكون غريبا في تفكيره على علماء جيله ، أو عن علماء جيل سابق له ، وهو أفصل من جيله ، ولكن إذا وجد حديثا يخالف ذلك أخذ به ، ولم يلتفت إلى غيره ، لأنه إذا كان يأخذ بقول العلماء الذي لا يعلم مخالفا من الناس ، وله أن يرفضه إذا وجد مخالفا من العلماء ، فأول أن يرفضه ، من يجب عليه أن يرفضه إذا خالف قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لأن قوله هو البيان الذي ليس بعده بيان .

— ١٥٤ — ونتهي من هذا إلى أمرين - ( أولهما ) أن أحمد رضى الله عنه لا ينفى وجود الإجماع مطلقا في كل مسائل العلم ، بل ينفيه في المناوئ التي كان يدعيها بعض العلماء في جيله ، كما نفاه أبو يوسف في دعوى الأوراعي أن رأيه عليه هامة أهل العلم ، وكما كان ينفيه الشافعي في وجه من ينسأظره ، ويحتج بالإجماع ليرد الحديث الصحيح .

( ثانيهما ) أن أحمد رضى الله عنه كان يقرر أن هناك مسائل لا يعلم فيها بخفا ، وأن مثل هذه المسائل يأخذ بها إذا لم يجد حديثا في موضعها ، ولا يدعي أن ذلك إجماع كامل ، بل يقول إنه لا يعلم مخالفا ، وذلك ورع في الدين ، فوق أنه هو الحق المبين على ما وطعنا ، فيما نقلنا لك عن الشافعي رضى الله عنه

— ١٥٥ — وإذا كان أحمد رضى الله عنه لم ينفع وجود إجماع مطلق ، وأنه كان ينفي دعواه في المسائل الجزئية بعد توافر الدليل عليها ، فليس ذلك لأنكار عقلي لوجوده ، كما قال النظام وبعض الشيعة ، وغيرهم ، بل إن أحمد عند ما كان يتكلم في الإجماع ما كان الكلام يتجه به نحو الوجود ، بل كان يتجه نحو العلم به ، ولذلك كان يقول : لا أعلم مخالفا ، وهذا اللفظ كما أنه لا ينفي وجود المخالف ، كذلك لا ينفي وجود المخالف ، فالمضنية عنده قضية علم ، لا قضية وجود ، لأن النظر في لوجود إمكانا واستحالة نظر عقلي فلسفي ، وقد خاص فيه الشافعي نظراته الاجتماعية الفاصلة ، أما أحمد فقد كان ينظر إلى الواقع ، والفتاوى فيها ، من غير نظر فلسفي ،

وبذلك كان يكتب من القول في المسائل التي لا يعلم فيها بخلافها بذلك فقط ، ويكتب من بدعي الإجماع لعدم العلم بالخالف ، ولقد جاء في كتاب المدح في فقه الإمام أحمد بن حنبل ما نصه :

« لا يوهن منوهم أن الإمام أحمد أنكر الإجماع إنكاراً عفت . وإما أنكر العلم بالإجماع على حادثة واحدة انشرت في جميع الأقطار ، وبلغت الأطراف السابعة ووقف عليها كل مجتهد ، ثم أطبق الجمع على قول واحد ، وعلقت أقوالهم كلها مدعي الإجماع عليها ، وأنت حبر بأن العادة لا تساعد على هذا ، كما نعه كل مدعي شئ عن اخود والتقليد ، نعم يمكن أن يعلم هذا في عصر الصحابة دون ما بعدهم ، لقلة المجتهدين يومئذ وتوارر ، محدثين على نقل فتاواهم ، وآرائهم ، فلا تهمل أيها العاقل لإمام بأنكار الإجماع مطلقاً ، فتعثرى عليه ، »<sup>(١)</sup>.

— ١٥٦ — وتري من هذا الكلام أن أحمد رضي الله عنه لم يكن نظره متوجهاً في رد دعوى الإجماع إلى ذات الوقوع ، إنما إلى العلم ، والمبارة تشير إلى استدعاء الوقوع في الخلة ، وإن لم يكن ذلك مما يعنى به أحمد رضي الله عنه . وهذا كان ارد اسباب عدم العلم فإذا توافرت أسباب العلم ، فإنه لا يتأتى الرد والإنكار ولا يكون ذلك ، لا في عصر الصحابة ؛ لأن الغناء من الصحابة كانوا في عهد أبي بكر وعمر مقيمين بالمدينة ، ولم يتفرقوا في الأقاليم إلا بعد ذلك ؛ وبذلك كان في الامكان أن يجتمعوا على رأي ، وأن توارث الأجيال اجتماعهم ، فقد اتفقوا على جمع القرآن في لمصاحف مثلاً ، وعلم إجماعهم على ذلك لمن جاء بعدهم ، ولذلك جرى لبعض العلماء على أن أحمد لا يعتبر إجماعاً إلا إجماع الصحابة ، وذلك لأن قوله قد توارر ، وأسباب العلم ثابته ، وهو لم ينكر دعوى إجماع من بعد الصحابة إلا لعدم توارر أسباب العلم ، وتفرق الغناء في البلاد ، وكثروا ، وصعب التلاقي بينهم من صعب إحصائهم ، ومعرفتهم معرفة صحيحة كاملة ، كما بين الشافعي في جماع العلم

— ١٥٧ — قد قررنا أن أحمد كان يأخذ بقول لا يبعد له مخالفها ، ويستمسك

هـ ، و بعذرهم حجة إذا لم يكن ثمة حديث في الموضوع ، و قلنا إن ذلك من فرد ورعه ،  
و تحفظه عن أب يفتي في الموضوع برأى هـ في وقت قد وجد فيه كل الفقهاء  
سـ . ثم شئت عن آرائهم ، قد قرروا ذلك الرأى ، ولم يعرف أن لهم مخالفاً قد قرر  
غير ما أرتأوا .

و إذا كان من العلم بالمخالف دالاً على شيء ، فهو يدل على أن الأكثرين ، أو جمهور  
العامة على ذلك الرأى ؛ لأنه لو كان يقبض مثله في العدد ، لكان له مثل شهرته ، و لظهر  
وعلم و اشتهر بين الناس ، و لعلم المخالف .

ولذلك قال بعض العلماء ، إن أحمد يرى أن الإجماع يتعقد بقول الأكثر تحريماً  
لاستدلالة ، يقول لا يعلم له مخالفاً ، إذا أن عدم العلم بالمخالف يدل على كثرة معسقيه .  
وهو أخذه باعتباره اتفاقاً ،

و اعتبر بقول الأكثر إجماعاً هو قول ابن جرير الطبري ، و أبي بكر الرازي من  
الحنفية ، و أبي الحسين الخياط من المعتزلة ، و بعض الحنابلة ، و قد حرج الطوفي قول  
أحمد عليه ، على النحو الذي بيناه .

و إذا اعتبرنا ذلك إجماعاً ، فإنه يكون حجة عند أحمد كما بينا ، و مرانته دونه  
لحديث الصحيح ، و قس القياس ؛ إذا أن القياس هو أدنى الرتب و أضعفها ، و لا يصير  
أحمد إليه إلا عند الضرورة ، و قد مدفعه القياس في هذه الحالة إلى الشكوك و العريضة ،  
ولذا لم يصح إليه .

- ١٥٨ - و ينتهي بنا القول ، بنسبة لرأى أحمد في الإجماع إلى أنه له مرتبتان  
عنده ( أولاهما ) وهي العليا إجماع الصحابة بل إجماع الناس في أصول الفرائض ،  
و إجماع الصحابة في المسائل التي عرصت للنظر عندهم و تبادلوا الرأى فيها ، و انتهوا  
إلى رأى معين ، كان هذا الإجماع يكون حجة ، وهو معتمد على سند من السكتات  
أو لسنة الصحيحة ، وهو حجة قوية لا يوجد حديث صحيح يخالفها ، لأن لصحابة  
هم رواة أهوال نبي صلي الله عليه وسلم و أمثاله و تفرقاته ، فلا يمكن أن يتعقد  
إجماعهم ، و ثمة حديث يخالفه من غير أن يدكروه ، و تبادلوا الرأى في فهمه و تحريجه ،

فإن ذكر خبر بعد عصرهم يخالف إجماعهم ، فهو شاذ قد وجد ما يعارضه ، وأحمد كان يرد الخبر إذا وجد في الباب ما يعارضه .

— المرتبة الثانية — أن يعلم رأى ويشتهر ، ولا يعلم له مخالف قط ، فبهذه المرتبة الثانية من الإجماع إن سمينا مثل هذا الوصف إجماعاً ، وهذه دون الحديث الصحيح ، وفوق القياس ؛ لأنه إذا وجد فقيه مخالف نقص الإجماع ، فأولى إذا وجد خبر مخالف ، وهذا النوع ، أو هذه المرتبة كانت في العصور التي وليت عصر الصحابة

— ١٥٩ — ومن الخبر أن سوق بعض مسائل أخذ بها أحمد وغيره ، باعتبار أنه لم يعرف مخالف فيها ، أو لم يخالف إلا الشواذ الذي لا يؤبه بخلافهم ، وقد ساق ابن القيم طائفة منها كان القياس في الخلقة أساس الاستنباط فيها فقال

« ومن القياس المجمع عليه صيد ما عدا الكلب من الجوارح قياساً على الكلاب ، بقوله تعالى : « وما علمتم من الجوارح مكلبين » وقال عز وجل : « والذين يرمون المحصنات » فدخل في ذلك المحصنون ، وكذلك قوله في الآماء : « فاذا أحسن » فإن أتت بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ، فدخل في ذلك العبد قياساً عند الجمهور إلا من شد . وأحموا على توريث البنتين الثلاث قياساً على الأختين ، وهذا كله إجماع احترامه أحمد وغيره من الفقهاء ، ولم يفكر في رأى سواه .

— ١٦٠ — وترى مما سبق أن أحمد لا ينحصر للإجماع الذي ينطبق عليه التعريف الذي ابتدأنا به في بيان حقيقة الإجماع كان يجمع عليه الصحابة من المسائل التي يبادلون فيها النظر ، ويتذاكرون الأحكام القرآنية والنسوية فيها ، وينتهون فيه إلى رأى يرتصونه ، ويعملون به ، أو تسيروا الدولة على مقتضاه ؛ إن كان أمراً ينص مشورتها ، أما إجماع غيرهم ، فلا سبيل إلى عليه .

ولقد أقر بهذه الحقيقة أهل النظر الدقيق من العلماء ، كما أشار إليها الشافعي في مجادلاته .

وقد قال الشوكاني ، من أنصف من نفسه علم أنه لا علم عند علماء الشرق بحملة

علماء الغرب ، والعكس ، فصلا عن العلم بكل واحد بالتفصيل ، وبكيفية منهيه ،  
وبما يقوله في تلك المسألة بعينها . . . . . ومن ادعى أنه يتمكن الناقل للاجماع من  
معرفة كل من يعتبر فيه ، من علماء الدنيا ، فقد أسرف في الدعوى ، وجارف في القوب ،  
ولقد قرر أبو مسلم الأصفهاني أن العلماء متفقون على اعتبار إجماع الصحابة ،  
وأن الخلاف في غيره ، وقرر أنه غير ممكن العلم به ، فقال : « الحق تعدد الاطلاع  
على الاجماع ، إلا إجماع الصحابة ، حيث كان المجمعون ، وهم العلماء منهم في قلة ، وأما  
الآن وبعد انتشار الإسلام ، وكثرة العلماء فلا مطمع للعلم به . . . وهو اختيار أحمد  
مع قرب عهده من الصحابة ، وقوة جملة ، وشدة اطلاعه على الأمور النقية ،  
هذا نظر أحمد في الإجماع قد جلبناه ووصحناه مع اضطراب النقل عنه ،  
والله أعلم .

---

## ٥ - القياس

١٦١ القياس في العقيدة الاسلامي الخاق أمر عي منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه لاشتراكهما في الوصف الموجب للحكم .  
وقد عرفه الشوكاني بأنه استخراج مثل حكم المذكور لما لم يذكر ، بجمع بينهما ويقوى بين نيمة في هذا :

« القياس اصط محمل يدخل به القياس الصحيح ، والقياس الفاسد ، فالقياس الصحيح هو الذي وردت به الشريعة ، وهو الجمع بين المتماثلين ، والآخر بين المختلفين والاول قياس الضرر ، والثاني قياس العكس ، وهو من العدل الذي بعث الله به رسوله هذه تعريعات ثلاثة ذكرناها ، لأنها تكشف عن حقيقة القياس في العقيدة الاسلامي ، وهو ضروري لسكل من يتصدى للفتوى ، ولا يمكن أن يستغنى عنه عنه ، وهو يستمد قوته من المطردة الانسانية ، لأنها توجب التساوي في الحكم عند التماثل في الأوصاف الموجبة ، لأن الرطب بين الأشياء المتماثلة إن توافرت أسبابها ووجدت الصفات المتحدة المكونة لها ، من أحكام العقل العامة ، وإن الاستدلال العقلي فيما ينتج به ابراهيم المطلق ، قائم على ربط المماثلة بين الأمور ، ليتوافر الشرط في انتاج المقدمات نتائجها ، فأى هذه المقدمات لا تنتج نتائجها المقررة الثابتة إلا بالاعتماد على البديهة المقررة الثابتة ، وهي أن التماثل يوجب التساوي في الحكم

ولقد قال ابن القيم في هذا المقام : « مدار الاستدلال جميعه على النسوية بين المتماثلين ، والتميز بين المختلفين ، ولو جار التفرقة بين المتماثلين لخرق الاستدلال وحقت أبوابه » .

١٦٢ — هذه حقيقة القياس ، وإذا كانت أحداث الناس لا تنهاى ، فلا بد منه في العقيدة الاسلامي على ذلة أو على كثرة ، وقد هدى إليه القرآن ، والحديث النبوي فأنه سبحانه وتعالى يذكر الأحكام ، ويشير إلى عليها ، أو يصرح بأوصافها المناسبة

مثل قوله تعالى : « ويسألونك عن المحص ؟ » هو أدى ، واعتزلوا النساء في المحيص ولا تقربوهن حتى يطهروا ، وقال في تحريم الخمر والميسر : إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ، ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة ، فهل أنتم منتهون ، وكذلك الأحاديث النبوية فيها تصريح بالأوصاف المماسية أو الغللى ، بل فيها تصريح بالحكم بموجب القياس ، ومن الأول قوله ﷺ في النهي عن لحوم الخمر ، « فأما رخص ، ومن الثانى ما يروى أنه جاءه رجل يقول له : « إن أبى أدركه الإسلام ، وهو شيخ كبير ، لا يستطيع الرجل ، والحج مكثوب عليه ، أفأحج عنه ؟ » فقال له النبي ﷺ : « أنت أكبر ولده ؟ » قال نعم قال : « رأيت لو كان على أبك دين ، بمقتضيته عنه أكان يحج ؟ » قال : نعم قال فحج عنه وفى هذا الخبر ترى أب الذى ﷺ هدى لرجل بـقياس ، فالحق أداء الحج عن أبيه العاجز عن أدائه أداء ديه ، وإذا كان أداء الدين يبرى دمه ، فكذلك أداء الحج يحزى عنه عند العجز .

١٦٣٨ - ومع هذه الأمور المقررة الثابتة وجدنا فريق من العلماء أسكر القياس ونفاه ، وفريقاً آخر غالى فيه ، وأكثر ، فالأول ينهى العمل والمعامى والأوصاف المؤثرة ، ويجوز ورود الشريعة بالفرق بين المتساويين والجمع بين المختلفين ، ولا يشترط أن سبحانه وتعالى شرع الأحكام أفعال ومصالح ، وربطها بأوصاف مؤثرة بها بمقتضىة هاطرداً وعكساً ، وأنه قد يوجب الشيء ويحرم نظيره من وجه ، ويحرم الشيء ، ويبسح نظيره من وجه ، وينهى عن الشيء ، لا لمفسده فيه ، ويأمر به لا لمصلحة ، بل محض المشيئة المحردة عن الحكمة والمصلحة ، وبأراء هؤلاء الفريق الثانى الذين أمرطوا فى القياس وتوسعوا جداً ، وجمعوا بين الشيئين اللذين فرق الله بينهما بأدنى جامع فى شبه أوطردا ، ووصف بتجلبونه علة ؛ ويمكن أن يكون علة وألا يكون ؛ فبجعلونه هو السبب الذى علق الله ورسوله الحكم بالحرص والظن ؛ وهذا الذى أجمع السلف على دمه » (١)

هذان فريقان اختصما فى شأن القياس .



أحدهما غالى في نفيه ، حتى جرد الناس من التفكير في شرح الاسلام وثانيهما غالى في إثباته فتعلق بأوصاف ظنها العطل المؤثرة ، فسير الحكم على مقتضاها طرداً وعكساً ، أى نفياً وإثباتاً ، وعم هذه الأوصاف ، وجعلها شاملة ووقفها في موقف المعارضة للنصوص ، وبلغت الحال ببعضهم أن وازن بين النص المحفوظ ، والعلل الخائصة .

١٦٤ - ولقد كان لأحمد المحدث والفقيه موقفاً حسناً ، فكان بين ذلك قوماً هم ينصب القياس نصباً باتاً ، كما فعل الظاهرية الذين حكموا بالنصوص دون سواها ، وسهل لهم طريقهم أنهم لم يفتلوا باستثناء الناس ، فلم يقصدوهم ، كما قصدوا أبا حنيفة ، ومالكاً ، والثاقفى ، وأحمد ، ولم يغال في القياس معالة العراقيين الذى حلقوا أبا حنيفة وتلاميذه ، فوقعوا العال المضردة في رءسهم في مقام المعارضة للنصوص ، وفتاوى الصحابة .. أخذ أحمد بالقياس ، وقرره كما جاء في الروضة لأبى قدامة الحنبلى إذ فيها أن أحمد رضى الله عنه قال : ' لا يستغنى أحد عن القياس ، وهو كلمة حق بالنسبة للفقهاء التى يتصدى للأفتاء ، فإنه منظر إليه لا محالة ؛ لأن الناس يجد لهم من الحوادث ما يقتضى قياس غير منصوص على منصوص ، ولا يستطيع الفقيه أن يجد لكل حداثة نصاً من الكتاب أو السنة أو فتاوى الصحابة ، وما دام لا يجد شيئاً من ذلك فأما ألا يفتى ، فيكون الناس في حرج شديد ، ولا يعملون أحكام الدين في أعمالهم . وإما أن يقيس رعباً للهرج ، وإجاعة لداعى الارشاد والهداية ، ولا يعنى التوقف في هذا قبلاً .

وإذا كان أحمد قد تقل عنه ، أن القياس لا يستغنى عنه فقيه فقد ادعى بعض العلماء أنه روى أيضاً عنه ما يجعله في صف الذين نفوا القياس ، فقد روى عنه أنه قال : ' يجب ترك الكلام في الفقه المجمل والقياس ، فهذا النص يفيد نفيه ، وجوب تجنب الكلام في القياس ، وبالتالي عدم الأخذ به ، ولكن تأول ذلك النص أبو يعلى القاضى الحنبلى بأن ذلك إذا كان القياس في حال النص ، فإنه غير معتبر ، بل يكون قياساً فاسداً ، ويكاد الفقهاء يأخذون بذلك ، على تفاوت فيما بينهم

والحنابلة جميعاً يقررون أن أحمد بن حنبل كان يأخذ بالقياس، ويؤيدون كلامهم بمعادة وردت عنه، وبالفروع المأثورة عنه، فأما توميء بطريقة استنساظها إلى أنه لم يكن من بقاء القياس، بل كان من مثبته.

١٦٥ — أحد أحمد رضي الله عنه بالقياس، كما نقل عنه أصحابه وتلاميذهم من بعدهم كما نوهنا، وما كان أحد مبتدعاً، بل كان متبعاً، فإن الصحابة الذين تخرج على فقهم، وإلى بعد دينه ودينهم الزمن قد أخذوا بالقياس ونقل عنهم، وكثير من الأحكام التي استنبطوها نيت عليه، وقد قال ابن القيم: «كان أصحاب رسول الله ﷺ يحتدون في السورل ويقيسون بعض الأحكام على بعض، ويعبرون النطير بنظيره...» (١).

وبقد قال المرني صاحب الشافعي في ذلك: «المفهاء من عصر رسول الله ﷺ إلى يومنا استعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام في أمر دينهم، وأجمعوا أن نطير الحق حق، ونطير الباطل باطل، فلا يجوز لأحد أنكار القياس لأنه التثنية بالأمور والتنبيل عليها» (٢).

ومع أننا نقرر مع الحنابلة أن أحمد كان يأخذ بالقياس، فأنا نقول إنه ما كان يمين إلى التوسع فيه؛ بل كان يأخذ به فقط عند الضرورة، وهو في ذلك يسلك مسلك الشافعي، كما روى الحلال عنه، فقد جاء في كتاب الحلال عن أحمد: «سألت الشافعي عن القياس، فقال: «إنما يصار إليه عند الضرورة، أو ما هذا معناه».

ولأن القياس ما كان يأخذ به إلا للضرورة أي للاصطرار إلى الاقتاء، وليس ثمة من يسمعه، ولا فتوى صحابي تعينه — كان لا يتجه إلى القياس، وعنده حديث صحيح، أو فتوى صحابي ثابته، بل كان أحب إليه أن يفتي بالحديث الضعيف عن أن يقيس، ويفتي برأيه.

١٦٦ — كان أحمد يجتهد بالقياس، ولذلك كان للقياس في الفقه الحنبلي مقام ولعل الحنابلة أعطوه من العناية أكثر مما أعطى أحد رضي الله عنه، وقد دفعته إلى ذلك حاجة الزمن، فإن الناس قد جدت لهم أحداث اضطروا فيها إلى أن يصنوا

(٢) اعلام الموقعين - ١ ص ١٧٨

(١) اعلام الموقعين - ١ ص ١٧٦

وأن يقيسوا على فتاوى الصحابة ، والأمور المنصوص على حكمها ، واضطروا إلى  
أ ، يجرحوا على أقوال إمامهم ، ولأن ذلك من القياس ، فسلكوا طريقه ،  
واجتهدوا ، واستنبطوا .

ولقد كانت الروح العلمية التي دون فيها علم الأصول ، وتوسع فيه العلماء من بعد  
الشافعي دافعة العلماء من مختلف المذاهب لأن يصرحوا بهتهم العقيدة بالدراسات العلمية  
والعناية بالفصيا الكلية ، والقواعد العامة للاستنباط - فسلكوا في طريقة استخراج  
الأحكام من الكتاب والسنة ، وأسهموا في وضع ضوابط للاستنباط بالقياس ،  
وغيره من ضروب الاجتهاد بالرأي ، كالاستصحاب ، والمصالح المرسلة ، والاستحسان  
وغير ذلك .

ولقد وجدنا من الختابة لهذا من كتبوا في الأصول كتابات بحكمة رائعة ، ومنهم  
عبيد بن محمد بن عتيق البغدادي المتوفى سنة ٥١٣ هـ ، ومنهم أبو يعلى محمد بن الحسين  
المرادي المتوفى سنة ٤٥٨ . ومنهم أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسين البغدادي  
المتوفى سنة ٦٩٥ ، ومنهم الطوفي وسنكلم عنه عند الكلام في نظرية المصالح ، ومنهم  
العلامة ابيحسان ابن تيمية ، وتلميذه ابن القيم .

كتب هؤلاء في أصول الفقه ، وخاضوا في بيان قواعد هذا العلم ، وخصوا  
القياس بفضل من البيان ، وخص ابن تيمية وابن القيم القياس في العقيدة الإسلامية بيان  
أوفى ، سلكوا فيه مسلك السلف الصالح ، وخصوا فيه على صوابهم ، ودينوا مراعى  
الأقضية التي نقلت في فروع الإمام أحمد ، ووضحوا المقاصد التي سبقت لها الأحكام ،  
وعرجوا في ذلك على مقاصد الشريعة ، وعايات الأحكام فيها ، وهم في ذلك يوصفون  
مناهج الصحابة ، والتابعين ، والأئمة الأربعة بوجه عام ، وأحمد بوجه خاص .

١٦٧ - وإنما نجد أن من الواجب علينا أن نقبض قصة يسيرة عن كتبه هذان  
الإمامان تكون قسما نستضيء به ، ونعرف تفكير أحمد في أقضيته ، والمراعى  
العامة للفقه الإسلامي من القياس .

لقد ابتدأ ابن تيمية في رسالته في القياس إلى بيان أن الشريعة الإسلامية كلها

ما جاء به النص ، وما لم يجئ به النص متفق مع ما توجيهه الأقلية الفقهية السنية ، وبين خطأ ما يجري على أقدام بعض كتّاب الفقه الاسلامي من المتقدمين والمتأخرين من أن هذا موافق للقياس ، وذلك مخالف له ، وإن من النصوص الشرعية ما يكون بما للقياس ، بل يقرر أن كل النصوص الاسلامية من الكتاب والسنة تتفق مع القياس .

وهو في هذا المدلل لا يتقيد بالأوصاف التي تعتبر عللاً بعدمور حكمها ، كما يعدل الحامية الذين حكموا بطرد المقاييس ، بل يستند الأقلية إلى الحكم والأغراض والمقاصد الشرعية العامة ، دون ما سماه الحامية علة منصبطة ، فهو بطرفي كون الأمر متفقاً مع القياس ، أو مختلفاً معه إلى كونه موافقاً للمقاصد الشرعية أولاً ، وهي ترجع في جملة إلى جلب المصالح ودفع المصاير ، ويسير في الأمر مبنياً اتفاق كل النصوص الشرعية مع المصلحة ، والعدالة من غير نظر إلى العلة المنصبطة المطردة .

— ١٦٨ — وهو في هذا المدلل يقسم القياس إلى قسمين صحيح وفاسد ، يقول : أصل هذا أن تعلم أن أصل القياس لفظ يحمل يدخل فيه القياس الصحيح ، والقياس الفاسد ، فالقياس الصحيح هو الذي وردت به الشريعة وهو المجمع بين المتأخرين والفرق بين المختلفين ، الأول قياس الطرد ، والثاني قياس انعكاس ، وهو من العدل الذي بعث الله به رسوله ، فالقياس الصحيح مثل أن تكون العلة التي علق بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع من غير معارض يمنع حكمها ، ومثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه قط ، وكذلك القياس بالعاء العارقي ، وهو ألا يكون بين الصورتين فرق مؤثر في الشرع ، فمثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه ، وحيث جاءت الشريعة باحتصاص بعض الأنواع بحكم يفارق به نظائره ، فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم ، ويمنع مساواته لغيره ، لكن الوصف الذي يختص به قد يظهر لبعض الناس ، وقد لا يظهر ، وليس من شرط القياس الصحيح أن يعم صحته كل أحد ، فمن رأى شيئاً من الشريعة مخالفاً للقياس ، فأنما هو مخالف للقياس الذي اعتقد في نفسه ، وليس مخالفاً للقياس الصحيح الثابت في نفس الأمر ، وحيث

عبأ أن النص جاء بخلاف قياس علينا قطعاً أنه قياس فاسد ، بمعنى أن الصورة التي اُصارت عن تلك الصورة التي ظن أنها مثلاً - بوصف أو جب تخصيص الشارع هذا ، ذلك الحكم ؛ فليس في الشريعة ما يخالف قياساً صحيحاً ، لكن فيها ما يخالف القياس الفاسد ، وإن كان من الناس من لا يعلم فساداً (١) .

وترى من هذا أنه يقرر أمرين : ، أحدهما ، أنه لا شيء من أحكام الشريعة إلا وهو منفق مع الأقيسة الصحيحة التي تحقق التساوي في الحكم عند وجود للمثالب ، والاختلاف عند وجود للتعارض ، فالاشتباة تنشأ في الأحكام ، والافتراق لا يختلف ، هما من نص يحىء مخالفات الحكم في بطلانه ، فلا معنى لكلمة هذا مخالف للقياس ، إذ أنه ليس في الشريعة ما يصدق عليه هذا الوصف .

— ثانياً — أن الأقيسة العائدة هي التي تتخالف مع النصوص ، وذلك لأن لقياس الصحيح يتقاضي التقييد أن يلاحظ أمرين هما الاتحاد في الوصف المثبت للحكم ، وألا يوجد معارضة في أحد المنشأين بعد الاشتباة بينهما أو يمنع تأثير الوصف المثبت في الطرف الآخر ، فلا يكون مثلاً في هذا ، فلا يكون لقياس صحيحاً وهذه قد تبدو مخالفاً للنصوص الشرعية ، وفي هذه الحال لا يكون النص مخالف للقياس ، بل يكون القياس فاسداً .

— ١٦٩ — ويسير ابن تيمية ومعه تلميذه ابن القيم في إثبات أن النصوص التي ادعى مخالفتها للقياس هي موافقة للقياس ، ويبين أساس هذا التوافق ، ويبين في ذاك العاية .

ولكن قبل أن نصرب الأمثال على ذلك ، وتبين عمق تفكيره في تحريرها نذكر أساس الخلاف بينه وبين الفقهاء الذين قروا أن بعض النصوص قد يحىء مخالفات القياس ، وإن الذين أكثروا من هذه العبارة الخنمية ، فكثيراً ما يجرى على أقلهم عبارة هذا الحكم جاء على خلاف القياس ؛ للنص .

إن الخنمية يقررون أن القياس أساسه العلة المشتركة بين الأصل والمرع ، وهي

(١) رسالة لقياس من ٢٧٧ من الجزء الثاني من مجموعة الرسائل الفكرية لأن تيمية

التي تؤثر في ثبوت الحكم في الأصل ، وثبتت بمقتضاها الحكم في الفرع ، ويفرقون بين العلة والوصف المناسب أو الحكمة ، إذ الحكمة أو الوصف الملازم غير المنضبط هي المصلحة التي تتحقق مع عرض الشارع في إثبات الطلب ، أو المانع ، وأما العلة فهي الوصف الملازم المنضبط الذي من شأنه أن يكون الحكم أثر ، لا ارتباط بينهما ، والله في أكثر الأحوال تتلاقى مع الوصف المناسب ، بل إن الملازمة المشتركة بينهما هي التي اقتضت أن يكون ذلك الوصف علة مؤثرة في ثبوت الحكم ، ولكن قد توجد "علة" ، ولا تتحقق الحكمة فيها ، ولا يمنع ذلك من كون العلة مؤثرة في وجود الحكم ، ولذلك قالوا أن العلة مناط الحكم وجودا وعدما ، حيثما وجدت ، وجد الحكم ، وحيثما انتهت انتهت ، أما الحكمة فليس لها هذه القوة .

وقد قرر الحنفية لهذا أن العلة لها عموم ، فهي تثبت الحكم دائما كلما تحققت في أي أمر من الأمور ، وبذلك تقرر الأصول ، وتضبط الأحكام ، ويكون من على الخصوص الشرعية ، وتعرف الأحكام انقياسية ، والأحكام التي تجيء بحجة لقياس ، وليكنها موافقة للنصوص ، فتقتصر على موضع النص ، ولا تكون سببا في مقتضى القواعد الفقهية ، ومع ذلك لها احترامها ، لمقام النص عليها .

هذا نظر الفقهاء القياسيين الذي جرى على أفلامهم عبارة أن هذا النص مخالف بقياس ، أما ابن تيمية وتبعه في هذا تلميذه ابن القيم ، وهو نظر كثيرين من الحنابلة ، ولعله هو الذي يتفق مع نظر الإمام أحمد نفسه في أقيسته ، فقد اعتبروا الوصف المؤثر في الحكم هو الحكمة ، أي الوصف المناسب الذي يتفق مع عرض شارع دعامة ، وهي حسب لمصالح ودمع المضار ، فهم نظروا إلى ذلك الوصف ، دون لعله التي قيدها الحنفية بالقيود السابقة .

وما داموا قد نظروا إلى ذلك الوصف الملازم ، فلا يمكن أن يوجد نص إسلامي مخالف له ، وإذا اعتبروا الصلة الرابطة بين الأشياء والظواهر هي الحكمة الشرعية ، فلا يمكن أن تجيء نص شرعي مخالف لنظائره ، وإن هذا النظر فيه هائلة ، وهي تبين

مرى لشريعة في أغراضها العامة ، وفي كل حكم من الأحكام ، وإن هذا الناس أنه غريب ، فهي موصفة لأغراض الشريعة في الجريات والكتليات معا . وإذ كانت هذه فائدة ذلك النظر ، فإن نظر الحنفية وأشباههم له فائدة عميقة ، وهي مبدأ إقامة الاسلام بقواعد محكمة قوية ، وليس في قولهم ان ذلك النص مخالف بقياس تشويه له ، أو نقص لعدله ؛ لأنهم أخذوا به ، واعترفوا بتحقيق المصلحة فيه ، ولكنهم سيروا قاعدتهم على أطرافها لتصبط موازين الاستدلال ، ولتجمع قواعد الأحكام ، ولكل وجه هو مولها .

— ١٧٠ — بعد بيان أساس الاختلاف الطرى بين هؤلاء الحنابلة ، وأئمة القياس الحنفية . نوجه الى تحريجات ابن تيمية في المسائل التي سماها الحنفية بحجة للقياس ، مع الاعتراف بوجه المنفعة فيها ، ولنا في سبيل ذلك تخصيصها إحصاء ، ينضرب لها الأمثال ، ونختار من هذه الأمثال ، مسائل بعضها كلى ، وبعضها جزئى في بيان حكم حديث مثلاً ، قضى الحنابلة به ، وعالمهم في صحته غيرهم ، واعتبروه بحديث الحديث ، أقوى منه ، وهما هي ذى الأمثلة :

— ١ — حوالة الحقوق ، فقد قرر الفقهاء القياسون أنها مخالفة بقياس ؛ لأنها تمليك الدين قبل وفاته ؛ لعبر من عليه الدين ؛ إذ أن مقتضى هذه الحوالة أن يملك شخص دين له على آخر ، فيستوفيه دون الدائن ، ويحل محل الدائن فيه ، وذلك لا يجوز في القياس ، لأن الدين وصف في الدمة لا يجرى عليه التمليك ، أما تمليك للمدين فهو إرأء ، وفوق ذلك فإن حوالة الحق داخلة في عموم المسمى عن بيع الكالء بالكالء ، وقد من ابن تيمية بطلان القياس ، وبطلان تطبيق الحديث ، فقال : « وأما الحوالة من قال إنها تحالف بقياس قال إنها بيع دين بدين ، وذلك لا يجوز وذلك غلط من وجهين :

( أحدهما ) أن بيع الدين بالدين ليس فيه نص عام ، ولا إجماع ، وإنما ورد النهى عن بيع الكالء بالكالء ، والكالء هو المؤخر الذى لم يقبض ، وهذا كما لو أسلم فى شيء فى الدمة ، وكلاهما مؤخر ، فهذا لا يجوز بالاتفاق ، وهو بيع كالء بكالء .

( الوجه الثاني ) أن الحوالة من جنس إيفاء الحق لا من جنس البيع ،  
على صاحب الحق إذا استوفى من المدين ماله كان هذا استيفاء ، فإذا  
أحاله على غيره كان قد استوفى ذلك الدين عن الدين الذي له في دمة الخيل ، ولهذا  
ذكر النبي ﷺ الحوالة في معرض الوفاء ، فقال في الحديث مطلق العنى ظم ، وإذا  
انسع أحكمكم على مليء فليتبع ، فأمر المدين بالوفاء ونهاه عن المصل ، وبين أنه طام إذا  
مطل ، وأمر العريم بقبول الوفاء إذا أحيل على مليء ، وهذا كقوله تعالى ، فاتبع  
بالمعروف وأداء إليه ما حسان ، أمر المستحق أن يطالب بالمعروف ، وأمر المدين أن  
يؤدي ما حسان ، ووفاء الدين لس هو ثيب الخاص ، وإن كان فيه شوب المعارضة ،  
وقد طى بعض الفقهاء أن الوفاء إنما يحصل باستيفاء الدين بسبب أن العريم إذا قصد  
أنوفاء صار في دمه للدين مثله يتقاضى ما عليه بماله ، وهذا تكلف أسكره جمهور  
فقهاء ، وقالوا : بل نص المال الذي قصده يحصل به الوفاء ، ولا حاجة أن نقدر في  
ذمة المستوفى دية ، وأولئك قصدوا أن يكون وفاء الدين بدين ، وهذا لا حاجة إليه ،  
وترد في هذا يثبت أن حوالة الحق ليست خارجة على القياس ، أى لم نجى شدة  
من حكم البطائر ، لأنها ليست بيع الكالء بكالء المنهى عنه ، ولأنها ليست من قبيل  
البيع أو التخليك ، ونسبها من قبيل استيفاء الحقوق ، والتعاون في استيفائها .

والأقيسة في المذهب الحنفي لا تقبل لقبول حوالة الحقوق ، وإن كان المذهب  
قد قبل حوالة الدين ، ولذلك قرر بعض القانوين ، وبعض رجال الفقه الإسلامى  
أن حوالة الحقوق لا يقرها المذهب الحنفي ، ولكن ذلك المذهب انوسع الأفق إلى  
متر فقهؤه بالقدرة على المحارج العقبية إذا صيقت عليهم الأقيسة أبواب الفتوى  
قد وجدوا حوالة الحقوق محرجا ، وأفتى بعضهم بها ، ولذلك جاء في البدائع حوالة  
حوالة الحقوق ، واعتبرها توكيلا بقبض الدين ، وهذا نص قوله :

وأما بيع المدبوع من غير من عليه ، والشراء بها من غير من عليه ، فيسطران  
أصاف البيع والشراء إلى الدين لم يجر بأن يقول لغيره نعت منك المدين الذى في  
دمه فلان بكدا ، أو يقول اشتريت منك هذا الشيء بالدين الذى في دمة فلان ؛ وذلك



لأن ما في دمة فلائ غير مقدور التسلم في حقه ، والقدرة على التسلم شرط انعقاد العقد على ما مر ، بخلاف البيع والشراء بالدين عن عليه الدين ؛ لأن ما في دمة مسلم إليه . وإن لم يصف العقد إلى الدين الذي عليه جاز ، ولو اشترى شئنا شئنا دين ، ولم يصف العقد إلى الدين ، حتى جاز ، ثم أحال البائع على غرضه دينه الذي له عليه جازت الحولة ، سواء كان الدين الذي أحيل به دينا يجوز بيعه قبل القبض ، أم لا يجوز كالسهم ونحوه ، وذكر الطحاوي رحمه الله أنه لا يجوز الحولة بدين لا يجوز بيعه قبل القبض ، وهذا غير سديد ، لأن هذا توكيل بقبض الدين ، هل أحال له يهين بمنزلة الوكيل لمجمل قبض دينه من المحتال له ، والتوكيل بقبض الدين جائز أي دين كان ، ويكون قبض الوكيل ، كقبض موكله ،<sup>(١)</sup> .

هذا نص في البدائع ، وتراه أقر الحولة بالحق واعتبرها صحيحة ، ومن الغريب أنه انتهى فيها إلى ضرب من صروب القياس ، وأوجد لها طبرا ، وهو الوكالة باستيفاء الدين ، وهنا يتلاقى المقية الخبلى بانقيصه الخبلى ، في أن الحولة بالحق من قبيل الاستيفاء لا من قبيل المبادلة ، وإن كان معنى المبادلة ثانيا ، بل إن كان مقصودا ، كما في الصورة التي ذكرها صاحب البدائع ، وإن اشترط عدم إضافة العقد إلى الدين بيعا وشراء .

ولا يسي أن نقول إن كلا الفقهاء المتباعين زمنا ، ومدهما ، ومقاما ، التقيا في النتيجة ، ولسكن لم يتوحد مسالكهما في الوصول إليها ، فالكاسني وصل إليها عن طريق العملة التي يدور معها الحكم وجودا وعدما ، وهي الآية أما ابن تيمية فقد قصد إلى المقصد الشرعي من أول الأمر ، وهو المعاونة على استيفاء الحقوق ، وذلك فرق ما بين المنهاجين .

— ١٧١ — ومن الأمثلة التي ساقها ابن تيمية ، وبين فيها غرض الشرع الإسلامي عقود المضاربة ، والمزارعة ، والمساقاة ،<sup>(٢)</sup> وهذا نص قوله :

(١) البدائع الجزء الخامس ص ١٨٣

(٢) المضاربة شركة في الربح يكون المال من جانب ، ويقسم من جانب آخر ، وأما مزارعة شركة في إنتاج الأرض بين صاحب الأرض ، ويقسم ، والمساقاة شركة في إنتاج صاحب قنجر والعامل

وقالوا انصاره والمساواة والمرارعة على خلاف القياس ، ظنوا أن هذه العقود من جنس الاجارة ؛ لأنها عمل معوض ، والاجارة يشترط فيها العلم بالعوض ، والمعوض ، فبأن العمل في هذه العقود غير معلوم ، والرجح فيها غير معلوم ، قالوا نعم ، بـ «قياس وهذا من علمهم ، فإن هذه العقود من جنس اشراكات ، لأن جنس معوضات الخاصة التي يشترط العلم بالعوضين ، والمشاركات جنس غير جنس المعوضات ، وإن قيل إن فيها شوب معاوضة ، وكذلك المقاسمة جنس غير جنس المعوضة الخاصة ، وإن كان فيها شوب معاوضة ، حتى ظن بعض الفقهاء أنها بيع يشترط فيه شروط البيع الخاص .

، وایصح هذا أن العمل الذي يقصد به المال ثلاثة أنواع . ( أحده ) أن يكون العمل مقصودا معلوما مقدورا على تسليمه ، فهذه الاجارة الالزمة ( والثاني أن يكون لعمل مقصودا لكنه مجهول ، أو عرر ، فهذه الجمالة ، وهي عقد جائز ليس بالارم ، فأد قال من رد عدي الأبق ظه مائة ، فقد يقدر على رده ، وقد لا يقدر على رده ، وقد يردّه من مكان قريب ، وقد يردّه من مكان بعيد ، فهذا لم تكن لازمة لسكن هي جائزة ، فإن عمل هذا العمل استحق الجمل ، وإلا فلا ، ويجوز أن يكون الجمل فيها إذا حصل جزءا شائعا ، ومجهولا جهالة لا تمنع التسليم ، مثل أن يقول أمير عمرو من دل على حصص له ثلث مافيه ، ويقول للسرية التي يسرى بها لك خمس ما نعلمين . أو ربعة ، وقد تنازع العلماء في سلب القاتل هل هو مستحق بالشرع كقول الشافعي ، أو بالشرط كقول أبي حنيفة ، ومالك على قولين ، وهما روايتان عن أحمد ، فمن جعله مستحقا بالشرط جعله من هذا الباب ، ومن هذا الباب إذا جعل للعالمين جملا على شعاء المربص جاز ، كما أحد أصحاب رسول الله ﷺ الذين جعل لهم قطيعا على شعاء سيد الحي ، فرقاه بعضهم حتى يرى ، فأخذوا القطع ، قال الجع كان على لشعاء ، لا على القراءة ، ولو استأجر طيبيا أجرة لارمه عن الشعاء لم يجر ، لأن الشفاء غير مقدور ، فقد يشفيه الله ، وقد لا يشفيه ، وهذا ونحوه مما تجوز الجمالة فيه . .

« وأما النوع الثالث ، فهو ما لا يقصد فيه العمل ، بل المصنوع المالك . وهو المصاربة ، فإن رب المال ليس له قصد في نفس عمل العامل ، ولهذا لو عمل ما عمل ، ولم يربح شيئا لم يكن له شيء ، وإن سمي هذا جمالة مجرة بما يحصل بالعمل كان نزاعا لمعطاء ، بل هذه مشاركة ، هذا ينفع بدنه ، وهذا ينفع ماله ، وما قسم الله من الربح كان بينهما على الإشاعة ، ولهذا لا يجوز أن يخص أحدهما بربح مقدر ؛ لأن هذا يجرجهما عن العدل الواجب في الشركة ، وهذا هو الذي نهى عنه صلى الله عليه وسلم من الممارسة<sup>(١)</sup> وترى من هذا النظر كيف كان يتجه أن تيمية إلى المقصد العام ، وفقهاء الحنفية إلى العدل الخاصة ، فهم اعتبروا المصاربة والممارسة ، والمساقاة إيجارات ، أجزأت استثناء ؛ لأن الأجرة غير معلومة ، وهو بظنرته الشاملة لم يعتبرها إجارة ، بل اعتبرها اشتراكا ثم وصح مفاصد الشريعة في العقود التي تحمل المكافأة على نتائجها ، ونعقود التي يجرى فيها الالتزام ، والتعاقد الكامل ، والعقود التي يكون الأساس فيها الاشتراك في الثمرات ، والتعاون في حال الخسارة لاحتمالها .

- ١٧٢ - ج - ومن الأمثلة الشفعة ، فقد قرر فقهاء الحنفية أن الشفعة تثبت على خلاف القياس ، وأما أمر استثنائي لأن الأصل ألا ينتقل الملك من صاحبه إلى غيره إلا بطيب نفسه ، ورضاه ، وفي الشفعة يملك العقار جبرا عن صاحبه وهو المشتري إذ بمقتضى البيع صار هو المالك ، ومع ذلك يبرع ملكه جبرا عنه ومن جهة أخرى ترى في تقرير الشفعة إصرارا بالمالك الأصلي ، وهو البائع ؛ لأنه إذا علم راعون في الشراء أنهم إن اشتروا نزع ملكهم منهم لا يقدمون على الشراء ، فإذا كان لذلك مضطرا للبيع كان حين حالين ؛ أما أحمال «نصرر التارل به الذي يضطره للبيع ، وذلك أدى لا ريب فيه . ولما الترغيب في البيع الذي أعرض الناس عنه - معرضه ثمن محس فيه غبن فاحش ، وليكنته قد اضطر إليه .

هذا ما قرره الحنفية ، وقرر أن القيم أن الشفعة مشروعيتها على مقتضى القياس وأصول الشريعة ، فقال : من محاسن تشريعة وعندنا قيامها بمصالح العباد ، وورودها

(١) رسالة قياس من مجموع الرسائل الكبرى ٢٠ من ٢٦٠

بالتسعة ، ولا ياتى بها غير ذلك ، فان حكمة الشارع اقتضت دفع الضرر عن المالكين  
 ما أمكن ، فان لم يمكن رفعه إلا بصرف أعظم منه أنقاه على حاله ، وإن أمكن رفعه  
 «لتزام ضرر دونه دفعه به» ولما كانت الشركة منشأ الضرر في العالب ، فان الخطأ  
 يكثر فيهم على بعض شرع الله سبحانه وتعالى رفع هذا الضرر إلى  
 تارة ، وانفراد كل من الشريكين بتصيبه ، وبالشفعة تارة أخرى ، وانفراد أحد  
 الشريكين بالحنه ، إذا لم يكن على الآخر ضرر في ذلك ، فإذا أراد بيع نصيبه وأحد  
 عوصه كان شريكه أحق به من الأجنبي ، وهو يصل إلى غرضه من العوص من أيهما  
 كان ، فكان الشريك أحق بدفع العوص من الأجنبي ، ويؤول عنه ضرر الشركة  
 ولا يتصرف السانع ؛ لأنه يصل إلى حقه من الثمن ، وكان هذا من أعظم العدل ،  
 وأحسن الأحكام المطابقة للعقول والمعطرة ومصالح العباد .

ويقول في قول الفقهاء إن الأصل ألا يخرج المال من يد صاحبه إلا بطلب  
 نفسه ، إنما كان الأصل عدم انتزاع ملك الإنسان منه إلا برضاه ، لما فيه من لطم له ،  
 والاضرار به ، فأما ما لا يتضمن ظلماً ، ولا اضراً ، من فقه مصدحه له باعطائه الثمن  
 وشريكه دفع ضرر الشركة عنه ، فليس الأصل عدمه ، بل هو مقتضى أصول الشريعة  
 فان أصول الشريعة توجب المعارضة للحاجة والمصلحة المرجحة ، وإن لم يرض  
 صاحب المال ، وترك معاوضته لشريكه مع كونه قاصداً للبيع ظلم منه ، وإضرار  
 لشريكه ، فلا يمكنه الشارع منه ، بل من تأمل مصادر الشريعة وموارد هاتين به أن  
 الشارع لا يمكن هذا الشريك من نقل نصيبه إلى غير شريكه ، وأن يلحق به من ضرر  
 من كان عليه أو أريد منه ، مع أنه لا مصاحبة له في ذلك ،<sup>(١)</sup>

ونرى من هذا المثال أن ابن القيم في تعليقه ، وفي توجيهه إلى لأقيسة يتجه إلى  
 المقاصد العامة للشريعة من أن الضرر يرال ، وأنه مقدم في الاعتبار ، ولا ينتفت إلى  
 خير ذلك . إلا إذا كان هناك تفويت مصاحبة ترتب عليه ضرر أشد ، وهكذا

(١) القياس في فقهه الاسلامي من ١٤٢٠ وما يليها

١٧٣ - ومن الأمثلة السلم فقد قرر الختية أنه عقد استثنائي ثبت على خلاف القياس ، لأنه بيع المعلوم أو بيع ما ليس عند البائع ، وهو بهذا داخل في عموم أبي النبي صلى الله عليه وسلم في قوله : « لا تبع ما ليس عندك » ، ولكن يقرر ابن القيم أنه مع قاسي جار علي ، أصل الشريعة في البيوع ، والعائد بوجه عام ، لأنه بيع مضمون في الدمة مقدور على تسليمه عالياً كالمعاوضة على المتابع في الأجاره ، وكالترام ، لكن في البيوع المصاغة ، وأخطأ القاسون في قياسهم بيع السلم على بيع المعلوم . أو بيع ما ليس عنده ، لأن بيع العين المعدومة ، بيع مالا وجوده ولا يقدر على تسليمه ، وبيع الإنسان عيأ معينة لا يمكنها ، بل هي مله لغيره لا التزام فيها مصعب على شيء معين ليس مضمون التسليم . بخلاف السلم فإن الالتزام فيه موصوف ، وهو ثابت في الدمة ، وتسليم جس من النوع ونسبة مقدور التسييم غالب ، وإن الالتزام بأداء شيء يعرف بحسبه ، وبوجهه ، ووصفه ، وقدره ، وثبت ذلك في الدمة هو من قبيل الديون فهو كائن ، وأي فرق بين كون أحد الطرفين مؤجلاً في دمة ، وبين الآخر ؟ إن الأولى إذن أن يقاس المسلم فيه على لئن في البيوع المصاغة ، وعلى الديون بشكل عام ، وهذا محص القياس والمصلحة ، وقد فهم ابن عباس حل عقد السلم من قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه الآية » وقال في ذلك : « أشهد أن السلف <sup>(١)</sup> المضمون في الدمة حلال في كتاب الله تعالى . وقرأ هذه الآية <sup>(٢)</sup> »

١٧٤ - ومن الأمثلة التي اعتبر الختية بعض الأحبار فيها مخالفاً للقياس . أو لأحكام المسائل الداخلة في عموم حديث آخر الذي به - أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إن الرهن مركوب ومخلوب ، وعلى ائدي يركب ويحلب النعقة » فقد قرر الختية أن هذا الخبر لا يتفق مع القياس ، ومع المقرر الثابت ، وهو أن الرهن لا يسق

(١) السلف والهم هنا مترادفان يطلقان على عقد يعرفه الشرعون بأنه بيع أجل معروف ، ليس وشئوع وفقدور ، والفظة بما قبل ، أي يكون المسع عن غير الحاج ، مؤجلاً ، وانظر مجيلاً .

(٢) اعلام المومنين ج ٩ ص ٢٥٠

الملكية ، ومؤنة المالك على المالك ، ومنافع المملوك على المالك ، والحديث يجعل المنفعة عائدة على المرتن ، والنفقة عليه ، وهذا غير المقرر في أحكام الملكية ، ولأن المنفعة قد تكون أكثر من النفقة فيكون ذلك ربا ، إذ كل قرض جر نفعاً فهو ربا ، ولذلك كان الحر مخالفاً للقياس ، وللشهور المقرر من الأحاديث والأحكام . ولكن ابن تيمية يثبت أنه موافق للقياس من جهة أن الرهن إذا كان حيوياً فملكه لصاحبه المدين ، والمرتن فيه حق الاحتباس للاستيثاق من الاستيفاء ، وهو باق في يده ، وإذا كان في يده ، فلم يركب ولم يحلب ذهب منفعته ، وأصحابه الصر ، فإذا استوفى المرتن هذه المنفعة ، وعوض عنها بالنفقة ، وكانت بدلها ، فإن في هذا جمعا بين المصلحين وبين الحقيق ، فإن منفعته حق لصاحبه ، وسفقة واجبة عليه ، فإذا استوفى المرتن حقه ، وأدى عنه واجبه ، فقد وهب ماله من حق بما عليه من واجب ، ومن جهة أخرى فإن المرتن بإفائه عليه ، قد أدى ما وجب على غيره فكان ديناً عليه ، والمنفعة تصلح أن تكون بدلا عما أدى من دين ، فأخذها حير من أن تذهب على صاحبها وتبطل <sup>(١)</sup>

هذا الخوى ما قاله ابن تيمية ، وعندى أن الحنفية كانوا في هذه القضية أقيس من ابن تيمية ، وإن كانوا قد أفرطوا في تصعيف الحديث ، أما وجه كونهم أقيس فلأن المنفعة تصلح بدلا للدين إذا كان ثمة تراض على هذه البدلية ، وإذا كانت تساوى في قيمتها النفقة التي أمنت ، فإن كانت بالرصاص ومساوية للنفقة فلا مجال للشك في الحل ، والقياس الذي يمنع ذلك مضيق من غير مستند من الشرع ، فلا يلتصق به ، ولكن إن كانت بغير رصاص ولا قضاء ، فهو أكل لمال غيره من غير حكم عادل رافع للظلم ، ومن غير رصاص مقرر مثبت ، وإن كانت المنفعة أكثر من النفقة ، فإن الريادة ربا لا يحلها الرضا ، فكيف إن لم يكن ذلك التراضي ، ولو أننا تساهلنا في مسألة الرضا ، أو قلنا إن الاتفاق دين يثبت للمرتن ، وله أن يستوفيه بما يقع تحت يده من مال المدين ، وذلك يكون إن كان من جنس حقه ، والمنفعة ليست من جنس ذلك

الحق . وما يقوله ابن تيمية من أن المرثى إن لم يستوف المنفعة تذهب هدرأ لا يستقيم فيه قوله ، لأن على المرثى أن يملك الراهن من استيفاء المنفعة بطريقة تجمع بين يد المرثى وحق المالك ، بأن تؤجر ، وهى تحت يد المرثى أو نحو ذلك من طرق الاستعلال التى لا تصيح المنفعة ، ولا تذهب بحق الاستيفاء من الامتلاء ١٧٥ و - ومن الأمثلة التى ساقها ابن تيمية مخالفاً الحنيفة فى أنها محالمة للقياس حدث المصرية <sup>(١)</sup> ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم : لا تصروا الأبل ولا العم ، من انتاع مصراة ، هو بحير النظرين بعد أن يحلبها ، إن رضىها أمسكها ، وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر ، فقد قال فيه انه حديث صحيح ، وقال الحنيفة انه يخالف المقرر من الأحاديث المشهورة ، والقياس الصحيح ؛ لأنه رد للبيع من غير عيب ؛ إذ أن جمع اللبن فى الضرع لا يعد عيباً ، ولم يشترط وصفاً معيناً وتخلف الوصف ، فيرد لفوات وصف مرغوب فيه ، ولأن الخراج بالصمان ، واللبن الذى حسب كان فى ملك المشتري ، وإن هلك فى ذلك الوقت كان عليه هلاكه ، وعليه بفقهاءنا ، وما كان كذلك لا يضمن ، والخبر يضمنه ، ولأن الصمان يكون بمثل العين المستهلكة ان كانت مثابة ، واللبن مثلى فبضمن بمثله ، وإذا اعتبرناه قيمياً ، فالقيمه يضمن بقدر قيمته من النقد ، والخبر لم يضمنه لا بالمثل ، ولا بالقيمة النقدية ، ولأن تقدير العوض بالصاع من التمر لا أساس له من التقديرات ، إذ أنه لا تعلم مائة ما أخذ حتى يعوض بقدره ، ولو من التمر ، فتقدير العوض تقديرأ شرعياً بذلك فى أمر مالى ، وليس من العادات - غريب عن الأصول العامة للشرع الإسلامى ، كما كان الخبر ضرباً عن الأصول الخاصة .

وإن تيمية يعتبر الخبر متفقاً مع الأصول ، ويرجح قول الشافعية والحنابلة الذين أحذروا به ، ويرد الوجه السالفة بأن سبب الرد قائم ؛ لأنه تدليس ؛ إذ أن إظهار المبيع بصفات ليست حقيقية بعد كذكر وصف ، ثم تخلف ذلك الوصف ؛ وإنه إذ ذكر الوصف وتخلف فإن له الرد لفوات ذلك الوصف ، وكذلك هنا .

(١) التصورة جمع اللبن فى ضرع الجدة إن

وهو ذلك فكل تدليس يحيز الفسخ كما أثبت النبي صلى الله عليه وسلم للركبان إذا تلقوا ، واشترى منهم قبل أن يهبطوا السوق ، ويعلموا السعر - الخير في الفسخ وأما الخراج بالصمان فهو حبر قوى يستدل بمثله ، ولكن حديث المصراة أقوى في نظر أحد و الشافعي ، ومن يتبعهما - والخراج اسم لليلة ، فيقتصر عليها ، والآن عدم لا غلّة . وكان موجودا وقت العقد ، فهو جزء من المبيع ، فافترق موضوع الحديث ، ولم يجعل الصاع عوضا عن الثمن الحادث بعد العقد ، بل عن البس الذي كان وقت العقد ، وأما نولي الشارع التقدير فلأن البس الموجود وقت العقد احتلط بهيره ، فنعذر لتقدير الحقيقي ، فتولى التقدير التقريبي حسبما لمادة الخلاف .

وأما اعتبار الموص من غير جنس التمر فليكن يكون يباعا ومعاوضة ، لا نصيبنا بالمثل ، حتى لا يكون أريد أو أكثر ، فتعتبر الزيادة ربا ، فكاست المعاوضة بغير الجنس ليكون ذلك تفاديا من الربا الذي يكون عند التفاوت .

وحبر ذات التمر ؛ لأن طعام العرب الذي كان يخلط عليهم اللبن والتمر ، فكان التعويض من جنس ما يجرى ، العذاء العالب ، أى أن المشتري موت على البائع قدرأ من العذاء ، فيعوض هذا ثان هو صنو ذلك العذاء ، ولذلك قرر ان قيمة أن من موارد الاجتهاد أن يضم من يرد المصراه مقدارا من قوت البلد ، يساوى الصاع من التمر إذا كان قوت البلد غير اللبن والتمر .

ونرى من هذا أن ابن تيمية بدا قياسا متبع الآق لا يقتصر في دفاعه على باب واحد من أبواب المشاكاة والمشابهة ، بل يوسع طرائق التشبيه ، وتعدد الأوصاف ويسمفه في ذلك عقل أرب دارس لخواص الأشياء ، ولعمالي الأحكام ، ولما رأى الشرائع .

١٦٦ — هذه أمثلة صفاتها ، وهي تريك صورة دقيقة لانتفاع الخبابة بالقياس

المعقبي ، وإذا كان العراقيون كأبي حنيفة وغيره ، ومن قاربه في الاجتهاد بل رأى من غير العراقيين قد أحسنوا وأجادوا وفرعوا وشعبوا مسائلك الاجتهاد ، فتلاميذ أحمد بن حنبل ومن خلفهم من الخبابة قد استفادوا هذه الفائدة من القياس



وكان قياسهم أحكم ، لأنهم كانوا يواتمون بين الأقيسة ، وما أوتوه من علم واسع شامل بالسنة وفتاوى الصحابة وأقضيتهم وطرائق استنباطهم ، فهو قياس يستقى من يدبغ الأثر ، ويشأ كل تمام المشاكلة اجتهد السلف ، إذ كان اجتهد السلف هو المشكاه لهم .

وقد وجدنا من الخنابلة في الأقيسة الأخرى أمرين رادوهما في الأقيسة الفقهية ( أولهما ) أنهم نظروا في الأحاديث التي دعم الخصم وغيرهم أنها ليست متفقة مع القياس ، وأنها استثناء يؤخذ بها إن لم يعارضها - وبينوا اتفاقها مع القياس ، فذكروا في تفكير دقيق محكم موافقتها للقياس ، واتفاقها مع أصول الشرع ، وعدم بعدها عن مراميه وغاياته .

( ثانيهما ) أنهم نظروا في الأوصاف المشتركة بين الفرع و الأصل في أقيستهم نظرة جامعة كلية . فانجهوا إلى المقاصد الشرعية السامية التي توجه إلى إيجاد جماعة فاضلة تقوم على رعاية المصالح ، ودفع الأضرار في حياة دينية ، وحلقية تستمد أنوار من السماء .

وترى من هذا أن هؤلاء الأثريين قد أفاد عملهم في القياس الفقهي تساعاً في أبوابه ، وسموا في غاياته ، ونموا في طرائقه ، كما استفادت الآثار منهم مداخل يبدون عاياتها ومقاصدها ، واتفاقها مع ما تنتجه المقاييس العقلية السليمة ، وأفاد الاستنباط الفقهي عموماً ، فاستبدان الشرع الإسلامي متوجهاً غير متناهر ، فالاشياء والنظائر لها أحكام متشابهة ، والأشياء المختلفة الأوصاف لها أحكام كاختلافها .

## ٦ — الاستصحاب

١٧٧ — هذا أصل فقهي ، قد أجمع الأئمة الأربعة ومن تبعهم على الأخذ به ولكنهم اختلفوا في مقدار الأخذ ، فأقلهم أحدا به الحنفية ، وأكثرهم أحدا به الحنابلة ثم الشافعية ، وبين الفريقين المالكية ويظهر أن مقدار أخذ الأئمة بالاستصحاب كان نادراً لمقدار الأدلة التي توسعوا فيها ، فالذين توسعوا في القياس والاستحسان ، واعتبروا لعرف دليلاً من أدلة الشرع يؤخذ به حيث لاقى ، قلت عددهم مقدير المسائل التي أخذوا فيها بالاستصحاب ، وكذلك كان الحنفية ، وقاربهم المالكية ، لأنهم أيضاً وسعوا باب الاستنباط بالمصالح الخرسنة ، فكان ذلك سبباً في قلة المسائل التي اعتمدوا فيها على هذا الأصل

أما الحنابلة والشافعية الذين يعتبرون القياس ، أمراً لا يصح الانجاء إليه إلا عند الضرورة ، فأنهم وسعوا طرائق الاستنباط بذلك الأصل ، وكان الشيعة أكثر أخذاً من الفريقين .

١٧٨ — والآن توجه إلى بيان حقيقته ، وقد بين معناه الشوكاني في إرشاد الميعاد ، فقال : « معناه أن ما ثبت في الزمن الماضي ، فالأصل بقاءه في الزمن الحاضر والمستقبل ، مأخوذ من المصاحبة ، وهو بقاء ذلك الأمر ما لم يوجد ما يغيره فيقال الحكم الهلاني . كان فيما مضى ، وكلما كان فيما مضى ، ولم يطرأ عدمه ، فهو مطمئن البقاء » وعرفه من القيم بأنه استدامة إثبات ما كان ثابتاً ، ونفي ما كان منفي أي بقاء الحكم القائم بهما وإثباتاً ، حتى يقوم دليل على تغير الحالة ، فهذا الاستدامة لا يحتاج إلى دليل إجمالي ، بل تستمر لعدم وجود دليل مغير ، ومثال ذلك إذا ثبتت الملكية في عين بدليل يدل على حدوث شرائها ، فإنها تستمر بدليل هذا الشراء ، حتى يوجد دليل يفيد نقل الملكية إلى غيره ، ولا يكفي احتمال البيع لزوالها ، بل لا بد من قيام دليل عليه ، وكمن علمت حياته في زمن معين ، فإنه يعلب على الظن وجوده في الحاضر والمستقبل ، حتى يقوم الدليل على غيره ، فيحكم باستمرار حياته ، حتى

يوجد ما يثبت الوفاء ، فالمعقود يحكم بحياته ، حتى يوجد ما يدل على وفاته . أو توجد  
الأمارات التي يغلب على الظن معها بأنه توفي ، ويحكم بالوفاء بناء عليها . ويكون  
الحكم بالوفاء هو الذي منع استصحاب الحال من بعده ، إذ كان مغيراً لها ،  
أو مزيلاً لوجودها .

وإذا كانت غلبة الظن باستمرار الحال موجهة لاستمرار حكمها ، فإن ذلك  
لا يحسم دليلاً قوياً للاستنباط ، ولذلك إذا عارضه أصعب أدلة الاستنباط الأخرى  
قدم عليه . ولذلك قال فيه الخوارزمي : « هو آخر مدار الفتوى » ، فإن المفتي إذا سن  
عن حادثة يطلب حكمها في الكتاب ثم في السنة ، ثم في الإجماع ، ثم في القياس ، فإن  
لم يجده يأخذ حكمها من استصحاب الحال في النبي والآيات ، فإن كان التردد في زواله  
فالأصل بقاؤه ، وإن تردد في ثبوته ، فالأصل عدم بقائه ، <sup>(١)</sup>

وعني ذلك إذا كان الأصل في شيء الإباحة ، فأما يستمر ، حتى يقوم دليل  
على الخطر ، وإذا كان الأصل في شيء الخطر ، فإنه يستمر الخطر ، حتى يقوم دليل  
على الإباحة ، وإذا كان الأصل في أمر الوجوب استمر الوجوب ، حتى يقوم الدليل  
على عدمه ، فإذا كان الأصل في المعقود والشروط وجوب الوفاء بها أخذنا من عموم  
النصوص الموجبة لها ، فأب ذلك الوفاء ثابت لكل عقد وشرط ، مهما يكن ، حتى  
يقوم دليل على وجوب الوفاء ، وإذا كان الأصل في المصالح والمنافع للإباحة ، فإن كل  
أمر فيه منفعة يصبح تناوفاً ، حتى يقوم الدليل على خطرها ، وهكذا كان ذلك  
الأصل في الاستنباط موسعاً في المذهب الحنبلي ، وإن كان ذلك المذهب أثراً نقلياً  
يعتمد على اتباع السلف ، ويشدد في هذا الاتباع ، لأنه إن كان يشدد في قبول الدليل  
المثبت من حيث موافقته للآثار ، فهو يشدد أيضاً في قبول الدليل المعبر بالأحوال  
التي يطل الاستصحاب ، وعلى ذلك تكثر أحكام الاستصحاب ، ولهذا كان ذلك  
المذهب الكريم من أقل المذاهب تقييداً وأوسعها إطلاقاً ، وسبب عند الكلام في

العقود ولشروط أنه أكثر المذاهب الإسلامية إطلاقاً لحرية التعاقد، ولأنه يذهب الوحيد الذي يقرر أن آثار العقود من عمل المتعاقدين، وأن الشروط مقاصع الحقوق ١٧٩ — والحكم الذي ثبت باستمرار الحال، أو على التحقيق يستمر باستمراره، له جانبان جانب إيجابي مثبت، وجانب سلبي مثبت، ولعل أوضح مثل نقرر به هذين الجانبين المفقود، قبل الحكم بوفاته. فإن الحال التي كانت ثابتة هي الحياة فيعرض استمرارها، وتستمر معها الأحكام، وهي ذات جانبيين.

أحدهما كسباب الحقوق التي تثبت للحي قبل غيره، كبرائه من غيره، وانتقال ملك الغير، له بمش الوصية والميراث. فإن هذا جانب إيجابي يحاب حقوقاً جديدة، وهناك جانب سلبي وهو الثاني، وهو ملكيته للأموال الثابتة ملكيتها قبل الفسخ، ومنع غيره منها، ليعرض استمرار حياته، ويسمى ذلك الحق سلبياً، لأن قصاره منع الغير من امتلاكه.

ولقد قرر الجمعية أن استصحاب الحال لا يمكن أن يثبت، إلا الحقوق السلبية أي يمنع انتقال ملكية مال المفقود لغيره، بل تستمر هذه الملكية على ذمته؛ لقاء ذمته، وقال الحابلة والشافعية إن استصحاب الحال يثبت الحقين لايجابي وسلبي، مادام لم يبق دليل مانع لاستمرارها. وعلى ذلك يرث المفقود من غيره، وتثبت له الوصايا، وينال استحقاقه في الأوقاف وتثبت له الغلات التي حدثت وقت فقده، وكذلك يقولون إن الاستصحاب يصلح دليلاً للإثبات والدفع، وأما اخفية فيقولون إنه يصلح للدفع فقط.

١٨٠ — ولقد قرر ابن القيم معنى قول الجمعية إن الاستصحاب يصنع حجة للدفع دون الإثبات بقوله:

« معنى ذلك أنه يصلح لأن يدفع به من ادعى تغيير الحال، لا بقدر الأمر على ما كان، فإن نقاهه على ما كان، إنما هو مستند إلى موجب الحكم، لا إلى عدم المعير، فإذا لم يجد دليلاً بامها، ولا مثبته أمكناً ألا تثبت الحكم، ولا تنفيه، من

يدفع بالاستصحاب دعوى من أنه ، فيكون حال المستمسك بالاستصحاب كحال  
المعارض مع المستدل ، فهو يمنع الدلالة حيث يثبتها ، لا أنه يقيم دليلا على  
ما ادعاه . وهذا غير حال المعارض ، فالمعارض لون ، والمعارض لون ، والمعارض  
يمنع دلاله الدليل ، والمعارض يسلم دلاله ، وقيم دليلا على تقيده ،<sup>(١)</sup>

وهذا الكلام يتلاقى مع ما قررناه من أن الخنمية يقررون الأحد بالجانب السبي  
من دلالة الاستصحاب دون الجانب الإيجابي ؛ إذ أن مؤداه أن المستمسك بالاستصحاب  
يستمسك بالأصل الذي كان ثابتا ، الذي لم يقم دليل على تغييره ، فهو لا يقيم دليلا  
على صحة ما يدل عليه يثبت به حقوقا إيجابية ، ويعارض دعوى نافية ، ويمكن  
يعترض به على مدعى التعبير من غير أن يعارض الدعوى بدليل إيجابي منهاهص ،  
ولذلك كانت حاله حال المعارض على الدليل ، وما يطالب بالدليل عنها ، ومنى قام  
الدليل بسقط الاعتراض ، وليست حال المعارض الذي يكون معه الدليل ، بحيث  
لا تسقط المعارضة بمجرد قيام الدليل على الأمر ، بل عند قيام الدليل ، يكون ثمة  
دليلان متعارضان ، فيوازن بينهما .

١٨١ - والمصادر الإسلامية الثابتة التي نقلها السلف الصالح ، وتلقوها ، بقبول  
ثبت ذلك الأصل ، ولنضرب لذلك بعض الأمثلة من المقررات في المذهب الحنفي  
١ - قد قرر الحنابلة آحاد من الآثار أن الصيد إذا غرق في الماء قبل  
الاستيلاء عليه لا يركل ، ولو وجدت آثار السهام فيه ، لأنه لا يدرى أقتل غرقا ولا  
يحل ، أم قبل بالسهم الذي سمي عليه عند إرساله فيجوز ، ولما كان الأصل في الدواب  
التحرير ، حتى يثبت الحل بالدفع المسمى عنده ، أو بالصيد الذي يسمى عند إرسال  
آلته ، ولم يثبت دليل الحل بغيره حتى الفصية على أصل التحريم .

ب - لقد قرر الحنابلة أيضا أن الأصل في الماء أنه طاهر مطهر ، فيبقى سبي  
ذلك الأصل ، حتى يقوم دليل على انتقاله من هذه الحال ، إلى حال أخرى ، غير

الحكم ، فلا تزول الطهارة إلا بقيام دليل النجاسة من تغير في اللون والرائحة مثلا أو رؤية النجس يحالطه

ج - إذا توضأ شخص ، فإنه يكون متطهرا ، ويستمر على وضوئه ، وله أن يصلي ما دام لم يعلم يقينا أو بعلة ظن أنه حدث منه ما يقصر ذلك الوضوء ، فإذا مضت فترة على وضوئه ، ولم يعلم أو يظن شيئا من ذلك ، ولكنه حدث عنده شك في النقص ، فإنه يستمر طاهرا ، وله أن يصلي مع ذلك الشك ، لأن الأصل بقاء الحال الثابتة ، حتى يقوم دليل على نقيضها ، ولم يعم ذلك الدليل .

د - إذا حدث رواح بين رجل ومن يظهر أنها أجنبية عنه ، فإن المعتقدين يتعاضدان على طهر الحل ، فإذا أحبرتهما امرأة أنها أَرْضَعَتُهُمَا ، والتقت معه على عدمه ، فإن الحرمة تثبت بينهما ، وذلك لأن أصل الابضاع على التحريم ، وإنما أبيحت لزوجية بينهما بظاهر الحال ، وقد عارض هذا الظاهر ظاهر منته ، وهو الشهادة ، وإذا عارضها نساظا ، وبقي أصل التحريم ، لامعارض له ، فثبت

هـ - أن المطلق إذا شك في أنه طلق واحدة أو ثلاثة ، فإن أحمد رضى الله عنه مع جمهور الفقهاء خلافا لما لك قد فرروا أنه لا يقع إلا طلقة واحدة رجعية ، وذلك لأن الحل ثابت يقين بمقتضى عقد الزواج المتيقن الحال عند انشائه من كل مانع شرعي ، فكان الحل هو الحال الثابتة المستمرة ، فلا تزول بالشك ، بل لا يزول إلا بما يثبتها في الثبوت . والواحدة مستيقنة ، فثبت ، وهي لا تنافي الحل ، فثبتت معه (١) .

والمرق بين هذه الصورة وسابقتها أنه في السابقة قد أثبتت شهادة الطلث بطلان العقد ، فزال سبب الحل ، أو بعبارة أحكم لم يثبت موضوع الاستصحاب ، وهو النكاح المئنت له ، لعدم حلول الزوجين من الموانع وقت انشائه أما في هذه المسألة فإن موضوع الاستصحاب قد وجد وجودا لا شك فيه ، إذ قد وقع الزواج مع الخلو

من الموانع الشرعية فثبت الحال ، ولا يلتفت إلى المناق الذي وقع فيه الشك  
 و — ومن الأمثلة المفقود الذي أشرنا إلى حكمه فيما مضى من القول ، فإنه  
 يسمي الحكم بالحياة إلى أن يثبت لدى القضاء ما يدل على موته ، فيحكم بموته ،  
 والحكم بالموت عند الحساب والشهادة يثبت الموت غير مستند إلى ما قلناه ، بل يثبت  
 به الموت في الرمس الذي بعده ، وقد خالف الخنفية ، فقرروا أن الحكم بالموت بالنسبة  
 لما له من حال ثبوت ملكيته فيه قبل العقد يعقد من وقت الحكم ، فلا يرثه ورثته  
 إلا من ذلك الوقت ، أما بالنسبة لما يكتسبه من مال باليراث أو الوصية أو الاستحقاق  
 في وقت مثلا ، فأل الحكم بالموت يعتبر من وقت العقد ، وكان ذلك سيرا على  
 قاعدتهم التي تقرر أن الاستصحاب حجة في الدفع لافي الاثبات  
 ١٨٢ — هذا وللإستصحاب صور كثيرة ، وما أثبتته أحمد بن حسن  
 أو الخلدية منها .

١ — استصحاب ما دل العقل والشرع على ثبوته واستمراره كالمالك عند وجود  
 سببه ، فإنه يثبت حتى يوجد ما يريه ، وكشف الزمة بدين ثبت بسبب فرض ، أو كان  
 ممن مبيع ، أو كان عن انلاف أو ج صمانا ، في كل هذه الأحوال تشغل الزمة  
 بالدين ، حتى يؤدي ، أو تكون البراءة منه ، أو تجري المقاصة فيه ، ومن ذلك دوام  
 الحل بسبب التكاح ، حتى يوجد ما يريه من نحو طلاق بأن .

ب — ومنها استصحاب العدم الأصلي المعلوم بما أفرد الشرع كبرائة الذمة من  
 التكليف حتى يقوم الدليل على ذلك التكليف ، فإنه إذا لم يكن التكليف بأن لم يقوم  
 دليل عليه كانت الأمور في مرتبة العفو الأصلي ، فيكون للشخص أن يتناولها ؛ لأن  
 ذلك من العفو الذي لم يكن فيه تكليف ثابت .

ج — ومنها استصحاب الوصف الشرعي الذي ثبت تابعا لحال قائمة ، كالخمس إن  
 ثبت مرتبطا ، أمر ثابت ، فإنه يستمر حتى يقوم الدليل على خلافه ، والحياة بالنسبة  
 المفقود ، فقد قررنا ثبوتها ، حتى يصدر الحكم برواها ، وهكذا لأوصاف ، التي  
 ثبتت مقترنة بحال ، فأما تستمر ، حتى يقوم الدليل على زوالها .

د — ومن صور الاستصحاب استحباب الاجماع في محل الرفع ، وقد صرحوا لذلك مثلاً بالشخص الذي لا يجد الماء قط ، فإنه قد أجمع الفقهاء على أنه يجوز له التيمم ، والصلاة هذا التيمم ، فإذا أتم الصلاة قبل رؤية الماء فقد صححت الصلاة . ولو رآه بعد ذلك ، ولو رآه قبل الصلاة لا تصح إلا بوضوء ، ولكن إذا رآه في أثناء الصلاة أسقط الصلاة ، ويستأنفها من وضوء ؟ قال الذين يحكمون بأاستصحاب حال الاجماع دليل مستمر — ان الصلاة تصح ، ويتمها ، ولا يستأنفها .

ومن الأمثلة على ذلك أم الولد وهي الأمة التي يتسرى بها سيدها ، ويستولدها ، ولذا له ، فقد قال جمهور الفقهاء لاتباع ، وقال الظاهرية تباع ، لأن لاجماع منعقد على جوار يعبر قبل أن تلد ، والولادة لم ترل هذا الاجماع ، فيستمر حكمه بمقتضى استصحاب الحال

وهذا النوع من الاستصحاب محل خلاف بين الأصوليين ، وهو محل خلاف بين الحنابلة أيضاً ، فمعصم يعتبره حجة ، والقاضي أبو علي وابن عقيل وابن الخطاب وغيرهم لا يعتبرونه حجة ، لأن انعقاد الاجماع على صفة لا يستلزم الاجماع على صفة أو حال أخرى ، فقد انعقد الاجماع على صحة الصلاة من غير رؤية الماء ، وهذا لا يقتضى انعقاد الاجماع مع رؤية الماء ، والاستصحاب شرط بقاء الحال على الصفة التي كانت وقت الحكم ، فإن هذه هي التي تعد مناصه ، فإذا تغيرت الصفة ، فقد زالت الحال ، أو تغير موجب الحكم ، فيكون الأمر خاضعاً لحكم آخر ، ومن جهة أخرى فإن استصحاب الحال لا يصلح حجة أمام دليل آخر ، فإذا كان الصحابة أجمعوا على جوار يبيع الأمة من غير امتيلاد ، فقد قام الدليل على عدم حوار يعبر عند الامتيلاد ، فإن فرض بقاء الحال ، فإن الاستصحاب لا يصار إليه في الفتوى إلا عند فقد غيره من الأدلة كما قررنا . . . وهكذا

١٨٣ — من هذا القول نبي أن الحنابلة يأخذون بالاستصحاب أصلاً من أصول الفقه ، ويتوسعون فيه أكثر من الخنفيين وأكثر من المالكية ، ويقاربون الشافعية



في ذلك ، وإنه في الواقع كنا أكثر الفقهاء ووسعوا في باب الاستدلال بالرأى قل  
اعتمادهم على الاستصحاب ، وكما قللوا من الاستدلال بالرأى أكثر مما  
اعتبار ، الاستصحاب وذلك استعراض ثابت ، فالظاهرية الذين حقيقوا على أنفسهم ،  
وسدوا كل أبواب الرأى في وجوههم أكثر مما الاستصحاب ، حتى كانوا أكثر  
الفقهاء أحدا به ، والشافعية الذين منعوا الاستبطاء بالمصالح ، والاستصحاب وسد  
الذرائع ، وغير هذا قد أخذوا هذا الأصل ، وكانوا أكثر اعتماداً عليه من الحنفية  
والمالكية ، والحنابلة الذين كانوا يميلون إلى الآثار ، وبعد فقههم فقه الآثار بحق  
أكثر مما ، أما الحنفية والمالكية الذين ساروا في الرأى إلى أبعد مداه من غير  
خروج على النصوص فقد قللوا منه .

وهذا الاستعراض الفقهي يزيد المنطق ؛ لأنه كلما كثرت طرائق الاستدلال  
وجدت الأحكام المعيرة للأمور التي تستصحب في الأحوال ، وكما كثرت المعبر قل  
استصحاب الحال ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

## ٧ - المصالح<sup>(١)</sup>

١٨٤ - نقبنا لك لأصول التي ذكر ابن القيم أنها أصول الاستنباط عند أحمد ، ولم يذكر مصالح مما وليس عدم ذكرها دليلاً على عدم اعتبارها ، بل إن فقهاء الحنابلة ، يعتبرون لمصالح أصلاً من أصول الاستنباط ، وينسبون ذلك الأصل إلى إمامهم حجةً وإن ابن القيم نفسه بعد المصالح أصلاً من أصول الاستنباط ، بل إنه يقرر أنه ما من أمر شرعه الشارع إلا وهو متفق مع مصالح العباد ، وإن أمور الشريعة التي تنهض بمعاملات الناس تقوم على إثبات المصلحة ، ومنع المصاد والمضرة ، ويتكرر ذلك في كل السكك التي كتبها ، فقرأه مثبوتاً في إعلام الموقعين ، ومعراج دار السعادة ، ورد المعاد في هدى خير العباد ، وغير ذلك مما كتب في الأصول والفروع ، وينسب ذلك إلى الإمام أحمد ، ولكنه لم يذكره عند ذكر أصوله ، لأنه يرى أنه دخل في باب القياس الصحيح ، وقد علمت فيما نقلناه لك عنه وعن شيخه ابن تيمية أنهما ومعهما كثيرون من الحنابلة ينظر في الأقيسة نظرة أوسع مما ينظر غيرهم من الفقهاء الذين صبطوا قواعد القياس ، وممالك العلة فيه ، لأنهم يجعلون الأوصاف المشتركة التي تبنى هي أساسها الأقيسة الصحيحة ، ونسير معها حرداً وعكساً تكون مستمدة من أغراض الشريعة العامة ومقاصدها السامية ، ولذلك يعتبرون الأحكام والأوصاف المناسبة هي أساس الأحكام ، وأطراد الأقيسة ، ونيسب هذه الأحكام والأوصاف المناسبة إلا للمصالح . ودفع المصار ، ومنع الخرج من الصيق .

ونقد قرر علماء الأصول أن أحمد ابن حنبل ، ومالك بن أنس ، قد أحذا مبدأ المصالح الحرسية من غير تكثير من أنبياءهما ، بل إن بعض كتاب الحنابلة قد أعرقوا في اعتبار المصالح أغراضاً قد تلحق به الزبقة في نظرنا ، وعلى رأس هذا الفريق

(١) مكلفنا في كتاب مالك عن أصل المصالح للفترة ، ورواها عن أمثال الفقهاء وأحوال علماء الأهل ولا يريد أن يتركها ما قلناه هناك ، ولقد تقتصر هنا على النظر الحنبلية .

الطريق الحنبل ، ولعله لم يتعه في طريقه أحد ، واستأشبه ، وسدس أن مسرك  
ليس حنبل ، وإن كان هو حنبل .

١٨٥ — وإن الأحاد بالمصالح المرسلة ، واعتبارها أصلاً فقياً يبنى عليه  
الاستدلال في غير مواضع النص . هو الذي يتفق مع اتباع أحمد ، رضي الله عنه لسلف  
المصالح في استنباطهم ، وعدم الخروج عن طريقهم ، حتى عند ناديه ، وذلك لأن  
انصباحه الذين اتبعواهم ، وتخرج على فتاوتهم قد كانوا يأخذون بالمصالح المرسلة  
ولذلك طائفة مما أخذوا به .

١ — فهم قد جمعوا القرآن الكريم في المصحف ، ولم يكن ذلك في عهد  
الرسول صلوات الله وسلامه عليه ؛ لأن المصلحة تقاضتهم ذلك ؛ إذ حشوا أن  
يسمى القرآن الكريم بموت الحفاظ ، وقد رآهم عمر رضي الله عنه يتمنون على الموت  
في حرب لرده ، خشى سب القرآن بموتهم ، فأشار على أن يكرر بحمده في المصحف  
واتفق الصحابة على ذلك وارتضوه .

ب — وانفقوا من بعده عليه السلام ، على حد شارب الخرميين جعدة مستدين  
في ذلك إلى المصلحة ، أو الاستدلال المرسل ، إذ رأوا الشر ذريعة إلى الافتراء  
وقذف المحصنات بسب كثرة الهديان .

ج — و تعمق الخلفاء الراشدون على تصميم الصناع مع أن الأصل أن أيديهم  
على الأمانة ، ولكن وجد أنهم لو لم يصمموا لاستهانوا بالمحافظة على أمتعة الناس  
وأموالهم ، وفي الناس حاجة شديدة إليهم ، فكاتب المصلحة في تصميمهم ؛ ليحافظوا  
على ما تحت أيديهم ، ولذلك قال علي في تصميمهم لا يصلح الناس إلا ذلك ،

د — وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يشاطر الولاة الذين يتهمهم . في  
أمره . لاختلاط أموالهم الخاصة بأموالهم التي استعادوها سلطان الولاية ، وذلك  
من الاعتماد على المصلحة المرسلة ، لأنه رأى في ذلك صلاح الولاية ، ومنعهم من  
استغلال سلطان الولاية لجمع المال ، وجر المعام من غير حل

هـ — وقد نقل عن عمر رضي الله عنه أنه قتل الجماعة بالواحد إذا اشتبكوا في

قتله ، لأن المصلحة تقتضى ذلك ، إذ لا نص في الموضوع ، ووجه المصلحة أن القتل معصوم ، وقد قتل عمداً ، فأهداره داع إلى خرم أصل القصاص ، واتحاد الاستدانة ، لاشتراك ذريعة إلى القتل ، إذا علم أنه لا قصاص عند الاشتراك ، فأقيل هذا أمر مدعى ، وهو قتل غير القتيل ؛ لأن كل واحد لا يعد قاتلاً بمفرده ، قيل في رد ذلك . إن لقياس هو الجماعة من حيث الاجتماع ، فقتلها كلها يشبه قتل مقاتل وحده إذ القتل مضاف إليها ، كأصافته إلى الشخص الواحد ، فقول الأشخاص المجتمعون لعرص القتل مبررة لشخص الواحد ، وقد دعت إلى هذا مصلحة ؛ <sup>(٢)</sup> وفيه حقاً للدماء وصيانة للمجتمع <sup>(١)</sup>

و — ولقد نبى عمر بن الخطاب من الخطاب نصر من حجج ، وكان شياً جريداً نفاه من المدينة ، لأنه سمع بعض النساء يتشب به ، فوجد الماروق رضى الله عنه <sup>(٢)</sup> أن في إبعاده عن المدينة مصلحة عامة ، وإن كان فيه ضرر عليه . وعله رضى الله عنه لاحد في سلوكه ما من شأنه أن يعرى النساء ، ويرضى هو هذا لا غير ، فنفاه عقوبة له ، وليعتبر غيره .

ر — ولقد منع عمر رضى الله عنه بيع أمهات الأولاد ، لأنه رأى في ذلك مصلحة هي المحافظة على الولد ، وتسهيل إيهام الاسترقاق ، ولأنه إذا ورثها وبداها عتقت عليه ، ولقد وافقه كثرة من الصحابة على ذلك ، ومهم على رضى الله عنه ثم بدا له بيعهن ، وقال لقاضيه إن عدم البيع كان رأياً انفق عليه هو وعمر ، فقال له بقاضى : « يا أمير المؤمنين رأيك ورأى عمر في الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك . فقال : « افضوا كما كنتم تقضون ، فأبى أكره الخلاف » <sup>(٣)</sup>

١٨٦ — رأى أحمد رضى الله عنه فتاوى الصحابة التى بيت على المصالح ، وهى كثيرة جداً ، ولعل أكثر فتاويهم بالرأى كان النظر فيها إلى المصلحة ، وإذا كان

(٢) هذه الآية من الاعتصام القاطي ٢٠

(٢) راجع فطرى الحكمة ص ١٢

(٣) فطرى الحكمة ص ١٢

ديك لرجل الأثرى المستمسك بما عليه السلف يأخذ بفتاويهم المخصوص عليهم  
هو إذ لم يجد نصاً لهم أخذ منها جهم ، واقع مثل طريقهم ، حتى يكون د ، مستضيئاً  
بمشككتهم ، وقد أحفوا بالمصلحة ميلاً من سبل الصوى ، غرق عنه أن يأخذ بها ،  
وقد أخذ بها في كثير من المسائل ، ولتصرب لك بعض الأمثلة

١٨٧ - فقد أخذ بها رحمه الله في السياسة الشرعية بشكل عام ، وهي م بهجه  
الامام لأصلاح الناس ، وحلهم عن ما فيه مصلحة ، وإعادهم عما فيه مفسده ، وقرر  
رعى الله عنه في ذلك عقوبات في الأحاديث لإصلاح للناس ، وإن لم يرد فيها نصوص  
لأن العقوبات تكون للناس بمقدار ما يحدثون من جرائم ، وكل م يدفع عن الناس شر  
هذه الجرائم ، فهو مشروع ما لم يكن منها عنه بصريح النصوص ، وفي مثل هذه الأحوال .  
وان فتاوى أحمد التي هي من قبيل السياسة الشرعية كثيرة منها هي أهل  
الفساد والفساد إلى بلد يؤمن فيه من شره ، ومنها تعطيل الحد عن شرب الخمر في  
هار رمضان ، ومنها عقوبة من طمس في الصحابة ، وقرر أن ذلك واجب ، وليس  
للسلطان أن يعفو عنه ، بل يعاقبه ، ويستتبه ، فأنا تاب ، وإلا كثر العقوبة ، (١)

ولقد تسع أحمد في ذلك الخنابة ، فأكثرنا من الافتاء في باب السياسة الشرعية  
بكل ما فيه مصلحة للرعية ، وإقامة للحق والعدل ، ورفع الفساد والشر .

ولقد ناظر شافعي أبا الوفاء علي بن عقيل بن محمد ، فقال لشافعي ولا سياسة  
إلا ما وافق الشرع ، فقال ابن عقيل الحنبلي : ه السياسة ما كان فعلاً يكون معه  
الناس ، أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد ، وإن لم يصعه الرسول ولا نزل به وحى ،  
فأنا أردت بقولك إلا ما وافق الشرع أي لم يخالف ما نطق به الشرع (صحيح) ،  
وإن أردت لا سياسة إلا ما نطق به الشرع فعلط ، وتعطيل للصحابة ، فقد جرى من  
الخنفاء إراشدين من القتل ما لا يحمله عالم بالسنة ، ولو لم يكن إلا تحريق اصحابه ،  
فأنا كان رأياً اعتمدوا فيه على مصلحة الأمة وتحريق عن لمرادقه لسكني ، (٢)

ولقد سار أصحاب أحمد وتلاميذهم في باب السياسة الشرعية إلى مدى بعيد ، وأفتوا فتاوى كثيرة كان أساسها مصلحة الجماعة معتمدين على أن المصلحة أصل أسس لإقامة الشريعة العادلة ، والحكم العادل ، وحماية الجماعة الإسلامية ، ومن ذلك قتل الخاسوس على المذنبين إذا أقتضت المصلحة قتله ، وقتل من يدعو إلى هزيمة يحمي على الجماعة الإسلامية منها ، وليس من مصلحة المسلمين بقاؤه . . . الخ . . .

١٨٨ - ولقد أفتى أصحاب أحمد بجوار إجبار المالك على أن يسكن في بيته من لا مأوى له إذا كان فيه فراغ يسع له ، ولقد قال ابن القيم في ذلك : « إذا قدر أن هو ما اضطروا إلى السكنى في بيت إنسان لا يجدون سواه ، أو الثرول في حال عموك . . . وجب على صاحبه بذله بلا نزاع ، لكن هل له أن يأخذ أجراً ؟ فيه قولان للعلماء ، وهما وجهان لأصحاب أحمد ، ومن جوز له أخذ الأجرة حرم عليه أن يطلب زيادة على أجرة المثل ، <sup>(١)</sup> »

وهذا بلا شك الأساس في المصلحة ، ودفع المضرة ، إذ يسكن محتاجون من غير ضرر يقع بالمالك إلا منع المعالاة في الأجرة ، وذلك ليس فيه ظلم يدفع .

١٨٩ - وما أفتى به أصحاب أحمد أن الناس إن احتاجوا إلى أرباب الصناعات كالعلاخين وغيرهم اجبروا عليها بأجرة المثل ، وليس لهم أن يمتنعوا ، ويعقبون إذا لم يعملوا ، فإنه لا تتم مصلحة إلا بذلك ، ولقد افترضوا للمصلحة الواجبة الرعاية أن تعمد الصناعات فرض كفاية لحاجة الناس إليها ، <sup>(٢)</sup> »

١٩٠ - ومن الفتاوى التي كان أساسها المصلحة العامة والعدل فناء بعض متأخري الخنابلة بجوار التسعير أي وضع حد أعلى ثمن الأشياء ، إذا كان الناس في حاجة إلى ذلك ، وكان الناس في حرج من دونه ، وقد خالفوا ذلك عموم نهي النبي ﷺ عن التسعير ، وقرروا أن نهي النبي عن التسعير خاص ببعض الأحوال ، ولقد قال في ذلك ابن القيم :

« التسعير منه ما هو ظلم محرم ، ومنه ما هو عدل جائز ، فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على البيع بتمس لا يرصونه أو منعهم مما أباح الله تعالى لهم ، فهو حرام

وإذ تعين العدل بين الناس ، مثل ! كراههم على ما يجب عليهم من المعوضة  
شئ مثل ، ومنعهم عما يحرم عليهم من أحد الريادة على عوض المثل فهو جائز ،  
بل واجب .

• وأما القسم الأول فمثل ما روى أنس قال : « علا السعر على عهد سي رسول الله »  
فقالوا يارسون الله : لو سعرت لنا فقال : « إن الله هو المايض الزارق البسط المسعر  
وإن لأرجو أن ألقى الله ، ولا يطالنني أحد بمظلة ظلمها إياه في دم ، ولا مال ، رواه  
أبو داود والترمذي وصححه ، فإذا كان الناس يبيعون سلهم على الوجه المعروف  
من غير ظلم منهم . وقد ارتفع السعر إما ثقله الشئ ، وإما لكثرة الخلق ، فمدا إلى  
الله ، فالإرام الناس أن يبيعوا بقيمة بعضها كراه بغير حق . . .

• وأما الثاني فمثل أن يمتنع أرباب السلع من بيعها مع ضرورة الناس إليها  
لأزيادة على لقيمة المعروفة ، فهذا يجب عليهم ببيعها بقيمة المثل ، ولا معنى للتسعير  
إلا إلزمهم بقيمة المثل ، والتسعير هنا إلزام بالعدل الذي ألزمهم الله به ، (١) .

- ١٩١ - وهكذا رى الفقه الحنبلي خصبا : إذ أحد بالمصالح ، ونهج فيه  
الامام أحمد مذهب لسلف ، وسار على مثل طريقهم ، ولم يعتبر كل مصلحة صالحه  
للأخذ ، بل كأمر في ذلك كالمالكبة يفيدون المصلحة المقيدة بقيود شرعية .

فقد شرط اخنابلة - ١ - أن تكون المصلحة متفقة مع مقاصد الشارع الاسلامي ،  
أن تكون ملائمة للمصلحة التي أحضرها لسلف الصالح رضي الله عنهم ، والأولى لا تنافي  
أصلا من أصوله ، ولا دليلا من أدلته ، بل تكون متفقة مع المصالح التي قصد الشارع  
إلى تحصيلها ، أن تكون من جنسها ، وليست عريية عنها ، وإن لم يشهد لها دليل خاص .  
٢ - ويشترط أن تكون معمولة في ذاتها جرت على المساببات المعقولة التي

إذا عرصت على أهل العقول تلقوها بالقبول

٢ - وأن يكون بالأخذ بها رفع حرج لازم في الدين فالو لم يؤخذ بالمصلحة في  
موضعها لكان الناس في حرج ، والله تعالى يقول : « ما جعل عليكم في الدين من حرج (٢) » .

## الفصوص والمصالح

- ١٩٢ - الفقهاء بالنسبة لاعتبار المصالح أصلاً من أصول الاستنباط ، وهو ما يسمى أصل المصالح المرسل . أو الاستدلال المرسل ثلاث طوائف طائفة لم تعتبر المصالح إلا إذا كان لها أصل خاص يشهد لها بالاعتبار ، فإذا لم يكن لها أصل شاهد ، لاعتبار أو المنع ردوها ، وهم الشافعية ، والحنفية ، والشافعية لا يأخذون ، لا بالنصوص ، أو دخل على النصوص بالقياس الذي يحدون علته ومساالكها ، ويندر أن يأخذوا بمصلحة مرسل لا يشهد لها دليل خاص بالاعتبار .

والحنفية يأخذون بالاستحسان مع القياس ، ولكنهم يردونه إلى القياس الخفي أو الإجماع أو النص ، أما الاستدلال المرسل أو المصلحة المرسل ، فليس به عندهم اعتبار ، وبأن كان لاستحسان يفتح الباب قليلاً لها

والطائفة الثانية ، تأخذ بالمصلحة المرسل ، ولو لم يكن لها شاهد بالاعتبار ولكنهم يؤخرونها عن النصوص ، فلا يقدمون مصلحة على حديث ، ولو كان حديث آحاد ، بل لا يقدمونها على فتوى الصحابي ، ولا الحديث المرسل أو الخبر الذي لم يصل إلى درجته النصحة والقوة ، وهؤلاء هم الحنابلة ، فهم يمتدونها في مرتبة القياس ، أو على التحقيق ضرباً من ضروبه ، والقياس لا موضع له حيث النص ، بل حيث فتوى الصحابي ، بل حيث الخبر الذي لا يصل إلى مرتبة الصحيح أو الأقوى ؛ ذلك بأن أحمد رضي الله عنه قد قرر أن الخبر الضعيف أحب إليه من القياس ، فتبعه أكثر الحسنه على ذلك ، ومن كان من المنسوبين إلى الحنابلة يرى غير ذلك الرأي فقد شذ عنهم ، وسلك غير سبيل إمامه ، وسننكم عنه في الطائفة الأخيرة .

( انظر بقية الثالثة ) وهي تأخذ بالمصالح المرسل . وتقفا موقف المعارض للنصوص وأولئك فريقان ، المعتدلون المقتصدون في الأحاد بالمصالح ، وهم أكثر المالكية يأخذون بمصالح المرسل ، ويخصصون بها النصوص التي لا تكون قطعية في دلالتها أو التي لا تكون قطعية في ثبوتها ، فيخصصون العام في القرآن أحياناً بالمصلحة وتقف



المصلحة ، معارضة لبعض أخبار الآحاد ، وقد يرجح لأحدها ، أو يرجح  
الأخذ بخبر الآحاد .

أما النصوص القطعية ، في دلائلها وثبوتها ، فلا يمكن أن تقف المصالح معارضة  
لها ، بل على التحقيق لا يمكن أن تكون ثمة مصلحة في غير موضع النص القطعي ،  
في دلائلها وثبوتها ، وما يتوهمه العاقل مصلحة معارضة للنص هو من مشارب الهوى  
لمستلبوس المصالح ، وليست منها .

المريق الثاني من هذه الطائفة الأخيرة الغلاة في الأحاد المصالح ، وهؤلاء  
يقدمون المصالح المقطوع بها على النصوص القطعية ، وأظهر من يقول هذه المقالة  
الطوفى المنسوب إلى الحنابلة

— ١٩٣ — وإذا كان الطوفى حنبلياً ، أو منسوباً إلى الحنابلة ، فإنه مذكور في  
صفتهم ، ومعروف بأنه من جاهلهم وله كتابات في أصول المذهب الحنبلي يؤخذ  
بها في هذا المذهب ، ويعتبر من المرجحين ، والمخرجين فيه . فكان لذلك من الحق أن  
نشرح رأيه ، ونبين وجهته ، وننقده ، فنحن زيفه وصحيحه ، ثم نوارى بينه وبين  
المذهب الحنبلي ، أو على التحقيق مسلك أحد ، ثم نذكر كلمة معرفة به

— ١٩٤ — لقد حمل الطوفى لواء المعالاة في اعتبار المصالح والوقوف بها أمام  
النصوص ، بل تقديمها على النصوص ، وتخصيص هذه بالنصوص في معاملات  
الناس وبين ذلك في حديثه لا صرر ولا ضرار . وقال في المصلحة إذا عارضت  
النص أو الإجماع : « إن خالفها ، وجب تقديم رعاية المصالح بطريق التخصيص  
والبين لها ، لا بطريق الاقتيات عليهما » ثم يقول : « إن هذه الطريقة التي قررناها  
مستمدية لها من الحديث المذكور ، ليست هي القول بالمصالح المرسله على ، ذهب  
إليه مالك ، بل هي أسخ من ذلك وهي التعويل على النصوص والإجماع في العبادات  
والمقدرات وعلى اعتبار المصالح في المعاملات وباقي الأحكام ، وإنما اعتبرنا المصلحة  
في المعاملات دون العبادات وشبهها ؛ لأن العبادات حق للشارع حاص به ، ولا يمكن  
معرفة حقه ، كما ، وكيفاً ، ورمانياً ، ومكاناً ، إلا من جهته ، فيأتي به العبد على ما رسم

له ، ولأن غلام أحدها لا يعد مطيعا حادما له إلا إذا امتثل ما رسم له سيده ، وفعل ما يعلم أنه يرضيه ، فكذلك ها هنا ، ولهذا لما تقيدت الفلاسفة بحقوقهم ، ورهصوا الشرائع أمسحطوا الله عز وجل ، وضلوا وأضلوا ، وهذا بخلاف حقوق المكلفين ، فإن أحكامها سياسية شرعية وضعت لمصالحهم ، وكانت هي المعتبرة ، وعلى تخصيصها المعمول ، ولا يقال : إن الشارع أعلم بمصالحهم ، فلتؤخذ من أدلته ، لأن قد قررنا أن المصلحة من أدلة الشرع ، وهي أقواها وأخصها ، فلنقدمها في تحصيل المصالح ثم أن هذا إنما يقال في العبادات التي تحمي مصالحها عن مجارى العقول والعادات ، أما مصلحة سياسة المكلفين في حقوقهم فهي معلومة لهم بحكم العادة والعقل ، هذا رأينا الشرع متفردا عن فادتها علما ، أنا أحطنا في تحصيلها على رعايتنا ، (١)

١٩٥ — ومقصد الطوفى من كلامه أن يقدم المصلحة على النص والاجماع ، في معاملات الناس ، كما هو واضح ، إذ أنه بصرح بذلك ، فيقول : « إن الاستدلال بالمصلحة أقوى أنواع الاستدلال ، فهي رسالته :

« المصلحة و ، في الأدلة إما أن يتفقا أو يختلفا ، فإن اتفقا فيها ونعمت ، كما تهق النص والاجماع والمصلحة على إثبات الأحكام الكلية الحمسة ، وهي قتل القتاتل ، والمرتد ، وقطع السارق ، وخذ الفادى والشارب ، ونحو ذلك من الأحكام التي وافقت فيها الأدلة المصلحة ، وإن اختلفا ، فإن أمكن الجمع بينهما بوجه ما - جمع ، مثل أن يحمل بعض الأدلة على بعض الأحكام والأحوال دون بعض على وجه لا يحمل بالمصلحة ، ولا ينصى إلى التلاعب بالأدلة أو بعضها ، وإن تعذر الجمع بينهما قدمت المصلحة على غيرها : بقوله ﷺ : لا ضرر ولا ضرار ، وهو خاص في الضرر المستلزم لرعية المصلحة ، فيجب تقديمه ، ولأن المصلحة هي المقصودة من سياسة المكلفين بإثبات الأحكام ، وبقى الأدلة كالتوسائل . والمقاصد واجبة التقديم على لوسائل » (٢)

(١) نصير لخار اجماع فديج من ١٩٤ ، ورسالة الفاضل الطوى من ٧٧٦ من انوار اجماع فديج

(٢) الرسالة بالجماع فديج من التاد من ٧٦٧

ولقد ساق الأدلة لاثبات دعواه ، فذكر الحديث : « لا ضرر ولا ضرار » ، ثم قوته تعالى : « تأيها الناس قد جاء نكهم موعظه من ربكم ، وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين » ، قل بفضل الله وبرحمته ، فبذلك فليفرحوا ، هو خير مما يجمعون .

ثم أحد بسوق آيات قد لوحظت المصلحة في أحكامها مثل قوله تعالى : « ولكم في الفصاحين حياء يا أولى الألباب » ،

وقد مر وجه تقديم المصلحة على النص فذكر أن النصوص قبل السمع ، والمصلحة لا تقبله ، وإن سلمت النصوص من السمع لا تسلم من التخصيص وما يكون غير قاس للأعلام في نصه أو كله - هو أقوى بما يقبل الأعم في كله ، السمع ، أو في بعضه بالتخصيص .

وإن قيل له إن المصالح ملاحظة في أحكام الشارع من غير شك ، ولكن حملت النصوص معنية لها ، وأدلة عليها ، وإن الأخذ بها من غير أدلة تعطين لذلك الأدلة أسباب عن ذلك بأن الشارع هو الذي جعل المصلحة أصلا ، فتقديمها تقديم بعض الأصول ، وإليك كلامه ، فهو يقول :

« إن قيل : الشارع أعلم بمصالح الناس ، وقد أودعها أدلة الشرع ، وجعلها أعلاما عليها تعرف بها ، فترك أدلته لغيرها مراعاة ومعاذة له - قدأ فأم كونه أعلم بمصالح المكلفين ، فنعم ، وأما كون ما ذكرناه لأدلة الشرع بغيرها ، فمنوع ، لأنه ترك أدلته بدليل شرعي راجع عليها ، مستند إلى قوله عليه السلام : « لا ضرر ولا ضرار » كما قلنا في تقديم الاجماع على غيره من الأدلة ، ثم إن الله عز وجل جعل لنا طريقا إلى معرفة مصالحنا عادة ، فلا تركه لأمر مبهم ، يحتمل أن يكون طريقا إلى المصلحة ، ويحتمل ألا يكون ،

١٩٦ - هذا مسلك الطوفي يرى في جملة كما رأيت إلى تقديم رعاية المصالح على نصوص ، بل النصوص التي يؤيدها الاجماع في مدلولها ، وذلك التقديم في المسائل المتعلقة بمعاملات الناس ، وذلك لأن شرع الله قاصدا إلى المصلحة ، ونصوصه وسائل مرشدة إليها ، فإن تحققت هي من غير هذه الوسائل قسم اعتبارها إن

عارضتها ، لأن المقاصد مقدمة على الوسائل ، ولأن النصوص قابلة للسح والنقص فتخصص بموضع المصلحة ، فيعمل الدليلان .

١٩٧ — ولنا في كلامه نظرة فاحصة ، وقبل أن نخوض في فحص قوله نبي موضع الرأع بينه وبين غيره من الفقهاء الذين ارتصينا طريقهم ، وهم الذين اعتبروا المصلحة أصلاً فقهاً قائماً بذاته يؤخذ بها ، وإن لم يكن هناك نص خاص شاهد لها أو إئوفاً ، بالاعتبار ، فإن بيان موضع الرأع هو الأساس الأول لحسم الخلاف بين المختلفين ، بل إن سقراط يحسب أن كل خلاف بين المتجادلين أساسه جهل بموضع النزاع عند أحد الطرفين ، ولو حرر لكليهما لحسم الخلاف ، وتم الوفاق .

لقد اتفق الدين قالوا إن المصلحة أصل قائم بذاته يؤخذ به ، حيث لا نص في الموضع — على أنه حيث وجدت المصلحة المحققة أو التي يعلب على الظن وجودها فهي معطوفة ، وإنما موضع النزاع في التعارض بين المصلحة المحققة والنص القاطع في سنده ودلالته ، لقد فرض الطوى أن التعارض يتحقق ، وأنه يقدم المصلحة على ذلك النص ، وقرر المسكبيون ، ومن سلك مسلكهم من الحابلة غير الطوى أن المصلحة ثابتة حيث وجد النص ، فلا يمكن أن تكون هناك مصلحة مؤكدة أو عالبة ، والنص القاطع يعارضها ، إنما هي صلال المسكر ، أو نزع الطوى ، أو غلبة الشهوة ، أو لتأثر بحال عارضة غير دائمة ، أو منفعة عاجلة سريعة الزوال ، أو على التحقيق منفعة مشكوك في وجودها ، وهي لا تقف أمام النص الذي جاء عن إشارع الحكيم وثبت ثبوتاً قطعي لا مجال للمطرية ، ولا في دلالاته ، أما إذا ثبت الحكم بنص قد ثبت بالظن ، إذا كان الاحتمال في سنده ، أو كانت دلالاته طنية ، فقد قرر أحمد بن حنبل رضي الله عنه أن النص أولى بالاعتبار ، والمصلحة الحقيقية فيه ، وما عارضه توهم مصلحة كيما كانت .

وأما مالك فقد أثر عنه أنه يخص ما ثبت بالظن — بالقياس إن نصرت شواهد القياس واعتمد على أصل مقطوع به ، والمصلحة عنده من ذلك الصنف إن ثبت بطريق قطعي إذ يكون بين أيدينا إعلان متعارضان ، أحدهم ظني في سنده أو دلالاته والآخر

قطعى فى دواعيه وثبوتيه ، وفى هذه الحال يقدم القطعى على الظنى ، وان كان النص قرآنا  
طى الدلالة حصص ، وان كان خبر آحاد يكون هذا تصعيقا لسببته عن طريق  
الشذوذ فى متنه ؛ لأنه ان خالف مصلحة راجحة مؤكدة يكون مخالفاً لمجموع الشواهد  
الشرعية المثبتة لطالب المصالح ودفع المضار .

لم يقف الطوفى عند الحد الذى وضعه المالكيون ، ولم يقيد نفسه بما قيده أحمد  
ان حنبلى اجتهاده ، بل تجاوز الحد ، فزعم أن المصالح تقف معارضة للنصوص القطعية  
وأردف ذلك بزعمه أنها تقف أمام الأمور المجمع عليها ، وهذا من الخلاف ،  
ومفصل القول .

١٩٨ — وإن الأدلة التى ساقها ليست قاطعة فى دلالتها على مطاوبه ، بل  
الارتباط بينها وبين دعواه ارتباط واه لا يصلح شرطاً لانتاج دعوى خطيرة كهذه  
الدعوى التى تفرص أن نصوص الشارع القطعية تحيى مصادة للبصاح ، وإن هذه  
المقدمات التى ساقها لأثبت دعواه تصلح حجة لمخالفه ، بل تكون فى اثبات البقيض  
أقوى دلالة وأكثر انتاجاً ؛ فأن قول الله تعالى : « يا أيها الناس قد جاءكم موعظة  
من ربكم وشفاء لما فى الصدور ، تدل على اشتغال نصوص الشريعة على المصالح ،  
لا على احتمال ممارسة المصالح لها ، فأن الموعظة والهداية والرحمة والشفاء فى مطاوبات  
نصوصها ، فلا يمكن أن تكون معارضة لمصلحة ، وإلا ما كانت موعظة ، ولا شفاء  
ولا رحمة ، والآيات التى ساقها تثبت أن الأحكام المنصوص عليها فيها جاءت بالمصالح  
فلا يمكن أن يكون فى نصوص الشارع ما يعارض المصالح الحقيقية المعتمدة هذه  
العقلاء مصلحة ، لا مجال للشك فيها ، والحديث يصرح بأن الشريعة ، تمنع الضرر  
والضرر ، وما يكون كذلك من الشرائع لا يمكن أن تكون نصوصه معارضة  
للبصاح مناهضة لها ، وفرض التعاند إذن بين النصوص والمصالح فرص باطل ،  
وما ينبى عليه من تقديم المصالح على النصوص القطعية فى دلالتها وسندها ، ظل أيضاً

١٩٩ — بى أن نأفئ ما زعمه من أن طريق معرفة المصالح طريق واضح  
فأه يقرر ذلك ، ويقرر أن طريق النصوص المعارضة للمصالح مبهم ، وأنه لا يصح

أن تترك الصالح لأمر مبهم يحتمل أن يكون طريقا للمصلحة، ومحتسب لا يكون  
وهنا نجد الطوائف مؤمنات بالمصلحة الإيمان كله، وليته قد تحجب به الإيمان، حتى  
رأى عصرنا الحاضر، وتشاكل الاجتماع فيه، وتعقد مسائله، وحيرة العلماء في  
علاجه، وتضارب آرائهم، وتباين مذاهبهم، حتى إن بعضهم ليرى في الأمر المصلحة  
كلها، وهي واحدة لديه وحده، ويرى الآخر غيرها، وتحتدر المذاهب من فلسفة  
الخاصة إلى متناحر العامة، فهذا فوضوي، وذاك اشتراكي، وذلك ينصر رأس  
المال في قوة، وهذا يناصره باعتدال، وأولئك يدعون إلى أن تكون المناجم ملكا  
للدولة، لتكون منعمتها للكافة، وهؤلاء يدعون إلى أن تكون الأرض على  
الشبرع لكل آحاد الأمة، وهؤلاء يمنعون الوراثة، وآخرون يجبرونها بقدر محدود  
« وكل حزب بما لديهم فرحون » .

فإذا رأينا النصوص القاطعة تحرم الربا، وجاء أضرار رأس المال من غير  
اعتدال يرون المصلحة القاطعة عندهم توجب تقييد تحريم الربا، أو تقييد أحواله،  
فيخصص قوله تعالى : « وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون، ولا تظلمون بعض  
الأحوال، أو ببعض الناس، أو نحو ذلك، أن تكون قد تركنا النص لأمر واضح بين  
غير مبهم، ألا إن الحلال بين والحرام بين، وبينهما مشبهات ولا عاصم لما من  
مشبهات الأمانة إلا الاعتماد على النصوص القاطعة، فهي المعاذ، وفيها الثور،  
وفيها الجادة التي لا عوج فيها، والاستمسك بها استمسك بالعروة الوثقى التي  
لا انفصام لها .

٢٠٠ — أن لمصالح ليست كلها بيّنة واضحة المناهج، بل منها ما هو بين لا يحتاج  
إلى بين وتعريف، ومنها ما هو ملتبس غير بين، والناس في حياتهم الخاصة والعامة  
يبتلون بمسائل لا يعرفون فيها وجه الصواب والمصلحة، وأمر الكفاية قد يفتق  
فيها وجه المصلحة، فتسكون الدراسة، ولا يمكن أن ينتهي الناس إلى الاجتماع على  
أن أمرا فيه مصلحة، ويمكن أن يكون من النصوص القرآنية أو الأحاديث الصحيحة  
ما يعارضه، أو يمنعه .

من الطوفي يسلك في اثبات قصته مقدمي ، ككتابهما لا يقرهما أحد ، فيقرص في الأولى أن المصالح كلها يدينها وضوح غير مهمة ، وأن الاعتماد عليها اعتماد على أمرين لا إمام فيه ، والعلماء جميعاً يرون أن من الأمور ما لا يعرف وجه المصلحة فيه على وجه اليقين ، فيكون النص هو التور ، ولا يجعلون القرآن عصياً ، يؤخذ به عند من يسنون المصلحة فيه ، ويحصر ، أو لا يعمل به عند من لا يرونها فيه ، وقد تختلف بعد ذلك آراءهم ، فيرى الأولون عكس ما كانوا يرون ، ويرى الآخرون ما كان يرى الأولون ، فتكون نصوص الشارع هروا ولعاً .

ويحرص في الثانية أن النصوص غير شاملة للمصالح أو ليست أمارات عليها في كل الأحوال ، ويقرر العلماء أنه لا يمكن أن توجد مصلحة مستيقن بها ، وبما رصها نص قطعي في سنده ودلالته .

وإنه من الملاحظ على الطوفي فيما ساق من قول أنه لم يأت بمنز واحد ، يستيقن الناظر فيه بوجه لمصلحة والنص القاطع بحالفها ، وإنه كان يتبين له خطأ نظره عندما يحاول أن يجد هذا المثال ، فإنه لا يجده بعد طول الاستقراء والتتبع ، وعندئذ يرى أن العقول قد تخفى عليها وجوه المصالح في النصوص ، ولكنها تهتدي إليها بالبحث والميران ،

٣٠٩ - هذا مسلك الطوفي شرحناه ، وعحصناه ، وبيننا زيفه ، ولا شك أنه يحرق في مسلك الإمام أحمد رضي الله عنه ، فقد علت شدة استمساكه بالنصوص ، واعتماده عليها ، وتفقيه الآثار ، وتأثره بطريقها ، بل إننا لا نجد أحداً من الحاشية على معالاة الطوفي في الإيمان بالمصلحة ، وفرض معارضتها للنصوص ، وإننا نجد فقيهيهم جميعاً به العصر ، ولكن فرق بينهم النظر ، وهما ابن تيمية ، وابن القيم ، فقد قرر كلاهما أن النصوص لا يمكن أن تحائف المصالح ، ولقد ساقا طوائف من النصوص كانت تخفى وجوه المصالح فيها ، فبيناهما بجلاء ووضوح ، وأسعفهما في ذلك عقل مدرك أريب ، عارف بوجود المصالح ، بل إننا نجد ابن تيمية في رسالته في القيس بين موافقة بعض الأخبار الضعيفة للمصلحة ، فكيف بالنصوص الثابتة .

وانصرت لذلك مثلاً ، فإنه روى أن رسول الله ﷺ قضى في رجل وقع على جارية امرأته ، بأنه إن كان استكرهها ، فهي حرة ، وعليه لسيبتها مثلها ، وإن طأوعته فهي له ، وعليه لسيبتها مثلها ، وأن هذا الخبر ضعيف عند أهل الخبرة بالحديث ، ومع ذلك أخذ ابن تيمية يبن وجه القياس والمصلحة فيه ؛ لأن بعض العلماء عدّه حساً لا عيباً ، فيس أنه موافق للمصلحة وللقواعد الفقهية عند طوائف الفقهاء ، وعلى ضمان مثلها لسيبتها بأن ما صنعه اعتداء فيه اتلاف لقيمة الأمة ، ومن أذهب شيئاً أو نقص من قيمته ، وجب عليه مثله ، وأن المثل يكون من الجنس ، ومن الفقهاء من يصحون الحيوان بمثله ، فتضمن بمثلها ، وساقى على ذلك الأمانة والشواهد ، وعدل كونه بمثلها في حال المطاوعة ، بأنه لم يكن ثمة اعتداء عليها بغير إرادتها ، وعال كونه حرة باستكراهها ، بأنه اعتداء على الأمة ، وهي لا تملك حولاً ولا طولاً ، وقد حكم النبي في مثل هذا الاعتداء بالحرية ، في حال من مثل بعبده ، فإنه يكون حراً . فإن الذي ممكن له من هذا الاستكراه ، مع عدم العقوبة ، كونها أمة ، يربط الله بها هذه ارقى يكون ذلك تعريضاً لها عما أصابها ، وليكون ما يلزمه من المثل غرضاً يكون عقوبة لما أثم به في جنب الله ، والاعتداء على الناس .

هذا مسلك المخرجين والمجتهدين في المذهب الحنبلي يبينون وجوه المصالح في النصوص والأخبار ، ولو ضعيفة ، ولا يفرضون المعارضة للمصالح بأي وجه من الوجوه .

وعلى ذلك نقرر أن مسلك الطوائف بعيد عن مذهب أحمد ، وبعيد عن مسلك كل المخرجين ، والمجتهدين والمرجعين في المذهب الحنبلي ، فهو رأى شاذ بين علماء الجماعة الإسلامية عموماً ، وعناء المذهب الحنبلي خصوصاً .

٢٠٢ - ولم نجد من يجوز تخصيص النصوص بكثرة ، ونسح بعضها بالاجتهاد إلا بعض الشيعة ، كالشيعة الأمامية ، فأهم لم يهوا النسح وتخصيص النصوص بانتقال النبي صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى ، بل أجازوا لأنفسهم مخالفتها بحوم نافذها ، ووافد وحسنه الطوائف يقارهم ، لأنه جعل المصلحة تنسخ النصوص ، وتخصيصها



فأجل المصلحة محل الأئمة ، والتقى الرأيان في أن النص بعد الرسول لا رل قابلاً للنسخ ، والأخراج من عمومته ، إن جئت مصالح على مسلك الطوفى ، أو رأى الإمام ، على مذهب الإمامية .

فهل استقى رأيه من أصل شيعى ؟ ثم هذب فيه ، أو غير فى منحاها ، وإن كانت النتيجة فى الجملة واحدة ؟ إن دراسته حياة الطوفى نجد فيها الجواب الصريح من غير تلبس ، ولذلك نل بها إلمامة موجزة .

٢٠٣ - الطوفى هو سليمان بن عبد القوى وقد تلقى علومه بعداد ، ثم رحل إلى دمشق ، وتلقى على علمائها ، والتقى بابن نيمية وغيره من كبار الحنابلة ، وأخذ عنهم ، وكان عالماً بالأصول ، وأديباً ، وفقهاً ، ولسكنه لم يكن عالماً بالحديث وقد قال فيه ابن رجب : « اختصر كثيراً من كتب الأصول ، ومن كتب الحديث أيضاً ، ولسكن لم يكن له فيه يد ، ففى كلامه فيه تحييط كثير » (١)

ولقد ذكر ابن رجب أنه كان شيعياً ، وقال فيه : « وكان مع ذلك كله شيعياً منحرفاً فى الاعتقاد عن السنة ، حتى إنه قال فى نفسه : حنبلى ، رافضى ، أشعري ، هذه إحدى العبر ، ووجدته فى الرفض تصانيد ، وهو يلوح به فى كثير من تصانيفه ، حتى إنه صنف كتاباً سماه : العذاب الواصب . على أرواح الواصب ، ومن دسائسه الخبيثة أنه قال فى شرح الأربعين للنراوى : « اعلم أن من أسباب الخلاف الواقع بين العلماء تعارض الروايات والنصوص وبعض الناس يزعم أن السبب فى ذلك عمر بن الخطاب . وذلك أن الصحابة استأذنته فى تدوين السنة من ذلك الزمان ، فمنهم ذلك وقال : لا أكتب مع القرآن غيره ، مع علمه أن النبى ﷺ قال اكتبوا لأبى شاء . خطبة الوداع ، وقال : « فبدوا العلم بالكتاب ، .. فلو ترك الصحابة يدون كل واحد منهم ما روى عن النبى ﷺ ، لانسبطت السنة ولم يبق بين آخر الأمة وبين النبى ﷺ فى كل حديث إلا الصحابة الذى دون روايت ، لأن الدواوين كانت تتواتر عنهم إلينا ، كما تواتر البخارى ومسلم ونحوهما ، فانظر إلى هذا الكلام الحديث المتصن أن

(١) طقات الحنابلة - ٢ مر ١١٥ من تقطوط المحفوظ بدار الكتب المصرية

أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه هو الذي أصل الأمة قصداً عنه وأعمداً ،  
ولقد كذب في ذلك ، ولجأ <sup>(١)</sup>

هذا ما قاله ابن رجب فيه ، وقد أخذ بعد ذلك يبين أن السنة علمت ، وبينت  
صحة نظر عمر رضي الله عنه ،

لقد تنق الطوفي العلم الشيعي بالمدينة ، وقد رحل إلى الديار المصرية ، ولاذ فيها  
بمحمى الحنابلة ، ولكن انكشفت نخلته الشيعية ، فموجب على ذلك بتعزيز شديد ،  
وأبعد عن التدريس الذي تولاه بها ، فرحل عنها إلى الحجاز وجاور بالحرم المدني ،  
وأقام مع شيخ الشيعة إبان ذلك بالمدينة إلى أن توفي سنة ٧١٦ .

٢٠٤ — كان الطوفي إذن شيعياً وأظهر نفسه حنبلياً ، وكتب في العقيدة والأصول  
على ذلك النحو ، وشرح الأحاديث على أنه فقيه حنبلي ، وكان يثب في أثناء شرحها  
ما يؤيد به آراء الشيعة ، وقد رأيت كيف يحمل عمر نبعة اختلاف لأمة إلى  
يوم القيامة .

وعلى ذلك تقرر أن مهاجمة للنصوص ، ونشر فكرة نسخها ، أو تخصيصها  
بأصلح هي أسلوب شيعي أريد به تهوين القدسية التي تعطيها الجماعة الإسلامية بنصوص  
الشارع ، واشيعة الإمامية يرون أن باب النسخ والتخصيص لم يخلق ، لأن الشارع  
المحكم جاء بشرعه لمصالح الناس في الدنيا والآخرة ، وأدري الناس بذلك الإمام  
فله أن يخصص ، كما خصص النبي صلى الله عليه وسلم ، لأنه وصي أوصيائه ، وقد أتى  
انطوفي في رسالته بالفكرة كلها ، وإن لم يذكر كلمة الإمام ليروح القول ،  
وتنتشر الفكرة .

وعنى هذا تقرر أن هذا الرجل ليس من الحنابلة ، ولم تكن رسالته في المصالح  
تفكيراً حنبلياً ، لأنه يجاهل الإمام وكل الحنابلة .

## ٨ - الذرائع<sup>(١)</sup>

٢٠٥ - هذا أصل فقهي اعتمد عليه الخاتبة تابعين لأمامهم ؛ إذ كان أصلاً من أصول انتهى عنده ، وذلك لأثر الشارع إذا كلف العباد أمراً ، فكل ما يتعين وسيلة له مطلوب بطله ، وإذا هي الناس عن أمر ، فكل ما يؤدي إلى الوقوع فيه حرام أيضاً . وقد ثبت ذلك بالاستقراء للتكليفات الشرعية طائفاً ومتعاً ، فقد وجدنا الشارع ينهى عن الشيء ، وينهى عن كل ما يوصل إليه ، ويأمر بالشيء ، ويأمر بكل ما يوصل إليه ، أمر بصلاته الجمعة ، وأمر بالسعي إليها ، وأمر بترك البيع لأنه سبيل السعي إليها ، وأمر بالمحبة بين الناس ، ونهى عن التناقض والفرقة ، ونهى عن كل ما يؤدي إليها ، فهي أن يحطب الرجل على حطبة أخيه ، وأن يستام على سوم أخيه أو يتناع على بيعه ، وما ذاك إلا لأنه ذريعة إلى التباغض المنهى عنه ، وقد قسم الشارع الموارث بين أهلها ؛ ونهى عن كل ما يؤدي إلى تغيير قسمته ، فنهى عن الوصية لو ارث ، وعن منع لو ارث حقه ، ولذلك قرر السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار أن المصنفة طلاقاً مائناً في مرض الموت ترث ، حيث يهتم بقصد حرمانها من الميراث ، وإن لم يقصد الحرمان ؛ لأن الطلاق في الغالب في هذه الحال يقصد به الحرمان ؛ إلا إذا قام الدليل على خلافه ، كأن يكون الطلاق بطلها ، فإن ذلك يكون دليلاً على أنه لم يقصد حرمانها ؛ ولذلك كان هذا موضع نظر ، والنبي صلى الله عليه وسلم نهى أن تقطع الأيدي في العرو ؛ لئلا يكون ذريعة إلى التحاق السارق بالعدو فيكون عيناً على المسلمين ، يكشف عوراتهم .

وهكذا كانت كما مطبوع بالقصد الأول قد غلبت وسائله بالقصد الثاني أو باعتبارها وسائل مجردة ، وكل منهي عنه بالذات ، تكون وسائله منهيّاً عنها ؛ لأنها تؤدي إليه ، وذلك لما حاج أحد الأمام أحمد ، ومن تبعه ، والأمام مالك ومن تبعه

( ) قد بينا ذلك الأصل في كتاب مالك ، وهنا نذكر له بقدر ما يوضح لغيره الحق فيه

٢٠٦ . وعلى ذلك تكون موارد الشريعة قسمين : مقاصد ، وهي الأمور المكونة للمصالح والمفاسد في أنفسها ، أى التى هى في ذاتها مصالح أو مفاسد . ووسائل ، وهي الطرق المفضية إلى المقاصد ، وحكمها تحكم ما أفضت إليه من تحریم أو تحليل ، غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها .  
وقد قال ابن القيم في بيان ذلك الأصل :

« ولما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضى إليها كانت طرقها وأساسها تابعة لها معتبرة بها ، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها ، والمنع بها بحسب فضاها إلى غاياتها ، وارتباطها بها ، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والادب بها ، بحسب اتصالها إلى غاياتها ، فوسيلة المقصود تالية للمقصود ، وكلاهما مقصود ، لكنه مقصود قصد الغايات ، وهي مقصودة قصد الوسائل ، فإذا حرم الرب شيئا ، وله طرق ووسائل تفضى إليه فإنه يحرمها ، تحقيقا لتحريره ، وتثبيتا له ، ومنع أن يقر حواه ، ولو أباح الوسائل والدرائع المفصية لكان ذلك نقضا للتحریم وإغراء للنهوس به ، وحكمته تعالى وعلمه بأنى ذلك كل الأمان ، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك ، فإن أحدم إذا منع جنده ، أو رعيته ، أو أهل بيته من شيء ثم أباح لهم انطرق والأسباب والدرائع الموصلة لعدم متناقضا ، ولحصل من رعيته وجنده ضد مقصوده ، وكذلك الأطباء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والدرائع الموصلة إليه ، وإلا قسد عليهم ما يرومون إصلاحه ، فما «فان بهذه الشريعة التى هى فى أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال ، ومن تأمن مصادرها ومواردها علم أن الله تعالى ورسوله سد الدرائع المفضية إلى المحرم ، بأن حرمها ونهى عنها » (١)

٢٠٧ - والنظر إلى الوسائل تنجها اتجاهين .

( أحدهما ) نظر إلى الباعث الذى يبعث الشخص على الفعل ، أقصد به أن يصل إلى حلال أم يصل إلى حرام .

( وثانيهما ) أن ينظر إلى المآلات المخرجة من غير نظر إلى الواجبات والنيات ومن الأول أن يعقد عقداً لا يقصد به مقتضاه الشرعى ، بل يقصد به أمراً محرماً ، كمن يعقد عقد زواج لا يقصد به أصل العشرة الدائمة ، بل يقصد به أن يحلها لمطلقها الثلاث ، وكمن يعقد عقد بيع لا يقصد به مجرد نقل الملكية وقص الثمن بل يقصد به التحايل على الرأى ، فانه فى هذه الأحوال وأشابهها يكون لعاقب آثم ولا يحل له ما عقد عليه فيما بينه وبين الله ، وإن قامت الدلائل عند انشاء العقد على بینه ، اعتبرت تلك الية الطاهرة سبباً فى فساد العقد وبطلانه ، لأن اعتبار النية التى قام عليها دليل ماضى ظاهر اقترن بانشاء العقد أولى من اعتبار الألفاظ المجردة. بل ن ذلك تفسير هذه الألفاظ ، لأن قرائن الأحوال تعين المراد ، وتكشف المقاصد ، وإن الألفاظ مقصودة للدلالة على مقاصد العاقدین ، فإذا ألغيت تلك المقاصد ، واعتبرت العبارات مجردة كان ذلك الغاء لما يجب اعتباره ، واعتباراً لما لم يقصد لذاته .

وترى فى هذه الحال كان النظر إلى الباعث ، من حيث التأنيب أولاً ، ثم من حيث بطلان التصرف أن قام دليل .

٢٠٨ - أما النظر الثانى ، فهو النظر إلى المآلات من غير اعتبار للباعث فالإتجاه هنا إلى الأعمال ، وما تنتهى فى جعلها إليه ، فإن كانت تنحو نحو المصالح التى هى المقاصد والعلايات من معاملات الناس بعضهم مع بعض كانت مطلوبة بمقدار يناسب طلب هذه المقاصد ، وإن كانت مآلاتها تنحو نحو المفاسد ، فإنها تكون محرمة بما يتناسب مع تحريم هذه المقاصد ، وإن كان مقدار التحريم أقل فى الوسيلة

والنظر إلى المآلات على ذلك النحو لا يكون كما ترى إلى مقاصد العامل ونيته ، بل إلى نتيجة العمل وثمرته ، وبحسب النية يثبت الشخص أو يعاقب فى الأحرار على نحو النظر الأول ، وبحسب النتيجة والثمره يحسن العمل فى الدنيا أو يفسح ، ويطلب أو يمنع ، لأن الدنيا قامت على مصالح العباد ، وعلى القسط والعدل ، وقد يستوجبان النظر إلى النتيجة وثمرته من النية المحمدية والقصد الحسن ، فمن سب الأوثان مخلصاً

العبادة لله سبحانه وتعالى ، فقد احتسب بيته عند الله في رعه ، لو لا أن الله سبحانه وتعالى نهى عن السب إن أثار ذلك حنق المشركين ، فسبوا الله عدواً بغير علم ، فقد قال تعالى كلماته : " ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم " . وهذا النهي الحارم الكريم كان الملاحظ فيه النتيجة الواقعة ، لا النية الدينية المحسبة ٢٠٩ — ونرى من هذا السياق أن المنع فيما يؤدي إلى الأثم أو إلى الفساد لا يتجه فيه إلى نية فقط ، بل إلى النتيجة المثمرة أيضاً ، فيمنع للنتيجة ، وإن كان قد علم الباعث الحسن ، والنية المحسبة .

وقد يقصد الشخص الشر بعمل المباح ، فيكون آثماً فيما بينه وبين الله ، ولكن ليس لأحد عليه من سبيل ، ولا يحكم على تصرفه بالطلاق الشرعي ، كما يخصص في سلطته ، ليصر بذلك تاجراً ينافسه ، فإن هذا بلا شك عمل مباح ، وهو دريعة إلى ثم هو الاضرار بعيره ، وقد قصده ، ومع ذلك لا يحكم على عمله بالطلاق بأطلاق ، ولا يقع تحت التحريم الظاهر الذي ينصده القضاء ، فإن هذا العمل من ناحية النية دريعة شر . ومن ناحية الظاهر قد يكون دريعة للنفع العام والخاص ، فإن البائع بلا شك ينتفع من بيعه ، ومن رواح تجارته ، ومن حسن الأقال عليه ، وينتفع العامة من ذلك الرخص ، وقد يدفع إلى تنزيل الأسعار ، ومع ذلك كرهه أحد إن تبين أن فيه إضراراً بصاحبه على ما تبين .

فبدأ سد الدرائع لا ينظر فقط إلى النيات والمقاصد الشخصية كما رأيت ، بل يقصد مع ذلك إلى النفع العام ، أو إلى دفع الفساد العام ، فهو ينظر إلى تقصد والنتيجة أو إلى النتيجة وحدها .

٢١٠ — والحق أن أصل الدرائع من حيث المنع تفصلي ، أو عبارة عامة من حيث الحكم الديني لا تعتبر فيه النية على أنها الأمر الجوهرى في المنع أو الأباحة إنما النظر الجوهرى إلى النتائج والثمرات ، فإن كانت نتيجة العمل مصدحه عامة كان واجباً راجحاً ، وإن كان يؤدي إلى فساد ، فهو ممنوع عنه ، لأن الفساد ممنوع ، فما يؤدي إليه ممنوع ، والمصلحة مطلوبة ، فما يؤدي إليها مطلوب ، وإن المقصود

بالمصلحة المانع العام ، وبالصناد ما ينزل من الأذى بعدد كبير من الناس . ولذلك إذا كان ما هو مباح للشخص من المانع الخاصة يؤدي الاستمساك به إلى ضرر عام ، أو يمنع مصلحة عامة كان منع الاستمساك مطلوباً مدأً للدرية ، وإيثاراً للمصلحة العامة على الخاصة ؛ وانضرب لذلك بعض الأمثال :

١ - نلقى السلع قبل روثها في الأسواق وأحدها للتحكم بمنوع ؛ لأنه وإن كان في أصله جائز ، لأنه بيع وشراء ، إن أجبر كان الناس في ضيق ، ولم تستقم حرية التعامل ، فيكون في مقام الأذى ضرر عام ، فيمنع الأمر لئلا يذاتع ، ويكون المانع عدماً ، ولو كان بعض الملقين به حسنة عقسية ، وهو في ذلك فأب هناك عبثاً محتملاً على البائع ، ولقد أثبت أحمد رضى الله عنه له الخبر ، سواء أكان هناك عين المبيع أم لم يكن .

ب - احتكار الطعام وما يحتاج إليه الناس ، فإنه حرام ، نص النبي ﷺ ولا يحتكر إلا خاطئ ، أي آثم ، ولولى الأمر أن يمنع الاحتكار ، لما يترتب على ذلك من مضار للناس ، فله أن يكره المحتكرين على بيع ما عندهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس إليه . مثل من عنده طعام لا يحتاج إليه ، والناس في محنة ، أو سلاح لا يحتاج إليه والدس يحتاجون إليه في الجهاد وغير ذلك ، فإن من اضطر إلى طعام غيره أحده منه بغير اختياره بقيمة المثل ، ولو امتنع من بيعه إلا بأكثر من سعره ، فأخذ منه بما طلب لم يجب عليه إلا قيمة المثل .

وفي هذا ترى أن ولي الأمر يتدخل لمنع الاحتكار سداً للدرية الفساد ، والأذى الذي ينزل بالناس .

ج - وما أتى به الإمام أحمد معتمداً على هذا الأصل ، أن من احتاج إلى طعام شخص أو شرابه ، فلم يعطه ، حتى مات جوعاً ، وضحت عليه الدية ، فكان وجوب الدية ، مع أنه لم يقتل لا عمداً ولا خطأ ، ولكن كان منعه وسيلة الموت ، فكان كالتسبب فيه ، فتجب الدية لهذا السبب ، وليس ذريعة الشر والفساد ، وليث روح التعاون بين الناس

٢١١ - ولقد قسم ابن القيم الوسائل بالنسبة إلى نتائجها إلى أربعة أقسام ، فقال :

« لقول أو الفعل المفضي إلى المفسدة قسمان :

( أحدهما ) أن يكون وضعه للاقصاء إليها ، كشرب المسكر المفضي إلى اسكر ، وكإتلاف المفضي إلى مفسدة العرة ، والرأي المفضي إلى اختلاط المياه وفساد العرس ونحو ذلك ، فهذه أقوال وأفعال وضعت مفسدة لهذه المعاصي ، وليس لها ظاهر غيرها .

( والثاني ) أن تكون موضوعة للاقصاء إلى أمر جائز أو مستحب ، فيتخذ وسيلة إلى المحرم ، إما بقصده أو بغير قصد منه ، فالأول كمن يعقد النكاح قاصدا به التحليل ، أو يعقد البيع قاصدا به الربا . . . . . والثاني كمن يسب أرباب المشركين بين أظهرهم ، ثم هذا القسم من الذرائع نوعان ، أحدهما أن تكون مصاحبة الفعل أرجح من مفسدته ؛ فهنا أربعة أقسام ، هذا كلام ابن القيم ، والأقسام الأربعة التي أشار إليها هي .

( الأول ) أن يكون الأمر منيا ، وهو مقصد إلى مفسدة لا محالة كتناول الخمر والقذف والزنى كما مثل .

( والثاني ) أن يكون الأمر جائزا وقصد به التوصل إلى مفسدة ، وهو مفص إليها لا محالة .

( والثالث ) أن يكون الأمر جائزا ، وإفصاؤه إلى مفسدة احتمالي أو جانب المصلحة غالب ، والرابع ما يكون جانب المفسدة هو الغالب .

وهذه الأقسام سليمة من حيث القرص العقلي ، ولكن القسم الأول لا يعد من الذرائع ، بل يعد من المقاصد ؛ لأن الخمر والزنى والقذف ، كالربا وأكل أموال الناس بايباض ، والنصب والسرقة مفسد في ذاتها ، وليست ذرائع ولا وسائل .

إنما الكلام في الذرائع هو في الوسائل التي تؤدي إلى المفسد ، فتدفع ، ويسمى ذلك سدا للذرائع ، أو تؤدي إلى جلب المصالح فتطلب .



وعلى ذلك لا يدخل في الدرائع إلا الأقسام الثلاثة ، ولكن يلاحظ أن الفعل أو لقول قد يكون في ذاته محرماً ، واتخذ ذريعة لمحرّم آخر أكبر ، فينال حظه ، كالبيعة بقصد التحريض على القتل ، وهذا يكون حراماً لذاته ، ولأنه ذريعة لأثم أكبر منه فجتمع له سوء من ناحيتين ، إذ يجمع له المنعان ، المنع لذاته ، والمنع لغيره ، فتضاعف المنع ، وقوى التحريم .

وإذا كان الأمر في ذاته جائزاً أو مطلوباً ، ولكنه يؤدي إلى محرم ، فإن تحريمه يتفاوت متفاوت مقدار افضائه إلى ذلك المحرم ، وبمقدار الحرمة في القصد إذا كان افضاؤه إلى المحرم حمياً كان حراماً ، وإن كان افضاؤه بعبية الطر كان على قدر ذلك ، وإن كان الافضاء إلى المفسدة نادراً لم يلتفت إلى ذلك ؛ لأن النادر لا يحكم له ٢١٢ - وفي الصور السابقة كلها كان الطريق إلى المحرم إما أن يكون جازراً أو مطلوباً ، وأما أن يكون ممنوعاً ، وكلها كان إلى المحرم ، وهناك صور أخرى تكون الوسيلة طريقاً للمطلوب كتيقن الزواج طريقاً لتحصيل المهرج ، فإنه يكون في هذه الحالة فرصاً إذا استيقن الوقوع في الرق أن لم يتزوج ، وهكذا كل ما يؤدي إلى المصلحة يكون مطلوباً بطلبها ، إذا كان في أصله حلالاً مشروعاً ، وافضاه إلى المصلحة يملئ مرتبة الطب بمقدار طلب هذه المصلحة ، وتحققها بوجوده .

ولكن إذا كانت الوسيلة ممنوعة لذاتها ، وهي تؤدي حتماً إلى مطاوب ، أو حق وإقامة عدل ، فإن تكون مطلوبة أو تستمر على حرمتها ، كشهادة الزور لانيات حق قد أبكره المدعى عليه ؛ لقد أجاب عن ذلك أن تيمية مقرر مذهب الحنفية بأنه لا يجوز وقال : « هذا محرم عظيم ؛ عند الله قبيح ، لأن ديك الرجلين شهدا بما لا يعلمانه ، وهو حملهما على ذلك » (١)

وهذا إذا كان ذلك الأمر الذي اتخذ وسيلة محرماً لذاته كالكذب ، فإن كان أصل تحريمه لأنه ذريعة إلى محرم كالنظر إلى عورة الأجنبية ، فإنه حرام لأنه ذريعة إلى الرق غالباً ، وأن الحكم في هذه الحال يختلف ؛ إذ يباح إذا كان يدفع حاجة ، كعلاج

(١) فتاوى ابن تيمية الجزء الثالث ص ٨٥

مرص ، فإذا كانت المرأة مريضة ، ولا بد فتمام علاجها من رؤية عورتها ، تساح له الرؤية ؛ لأن المحرم لغيره يباح عند الحاجة ، لأن المنع في هذه الحال يكون جاب المصلحة أكبر من جاب المصلحة ، أو جانب المصلحة مادرا فلا يلتفت ، أما إذا كان المحرم حرم لذاته ، فإنه لا يباح إلا عند الضرورة ، ولا يباح للحاجة .

٢١٣ - ولضرب أمثلة من الفقه الحنبلي توضح أحد أحمد بالدرائع .

١ - أن أحمد رضى الله عنه كان يكره الشراء ممن يرحص السلع ، يمنع الناس من الشراء من جاره ، أو نحو ذلك وكان ذلك من الدريعة ، لأن الامتناع عن الشراء منه دريعة إلى امتناعه عن إزال ذلك الضرر بأحبه ، ولأن في الشراء منه غرره له بالسير في طريقه هذا ، ولقد ورد في النبي ﷺ عن ضعفاء المنبارين ، وهم الرجال بقصد كل منهما . إشارة الآخر في التبوع ، والذي يرحص في السعر للضرار من ذلك النوع أو أشد قبحا ، لأنه يعتمد إلى الاضرار بغيره ، وقد يؤدي معه إلى الاحتكار ، بأن تزول منافسة غيره ، فيستبد بالأسعار ، كما قد ينتفع الناس من ارحص كما ذكرنا آنفا ، ولكل حال ، تدور فيها البوائع ، ويحتاج إلى الأمر للنتائج .

ب - أن أحمد يحرم بيع السلاح عند الفتنة ؛ انتهى إلى صلى الله عليه وسلم ، لدريعة الشر ؛ لأنه إعانة على معصية ، ولم يجوز أحمد هذا البيع ؛ لأنه إعانة على العدوان عابا ، وفي معنى هذا البيع عند أحمد كل بيع أو إجارة أو معاوضة تعين على معصية ، كبيع السلاح لمن يحاربون المسلمين ، وكيحه للبهاعة ، وبيعه لقطع الطريق ، وإجارة الدور والخواص ، لمن يقيم فيها سوقا للمعاصي ، كالمرافق والملاهي المحرمة .

ج - أن من المقرر عند الحنابلة - أن من وقع في معصية ، وفي أثناء تلبسه بها وجدت منه الذوبة في حال طاعة ، كمن يعتصب أرضا أو دارا ، ثم يندم ، وهو لا يق فيها فيتوب ، فإنه عند خروجه منها يكون في حال طاعة أو عفو على اختلاف التحريج . كمن تطيب وهو محرم بالخمر ، ثم ندم ، وأراد التوبة ، وشرع في غسله يده قصدا لارتدته

وبالحكم بأن الفعل مع أنه تلبس بالمعصية يصبح مطعوباً هو في الحقيقة من باب الذرائع ، لأن السبيل للطاعة صار طاعة ، وإن كان في أصله معصية ، وقد اختلف علماء المذهب ، الحنبلي في تحريمه ، فخرجه بعضهم بأن الفعل ينقلب طاعة ، لأنه السبيل للطاعة ، وخرجه بعضهم على أنه عفو عن المعصية ، وإن كان مطعوباً ، وإليك نص ما جاء في كتب القواعد لابن رجب ، فقد جاء فيه ما نصه :

والكلام ما هنا في مقامين .

(أحدهما) هل تصح التوبة في هذه الحال ، وبزول الأثم بمجردهما ، أم لا يروى حتى يفصل عن ملاسات الفعل بالكلية ، فيه لأصحابنا وجهان .  
(أحدهما) وهو قول ابن عقيل أن توبته صحيحة ، وبزول عنه لأثم بمجردهما ويكره تخلصه من المعصية طاعة ، وإن كان ملاساً له ، لأنه مأمور به فلا يكون معصية ، ولا يقال من شرط التوبة الإقلاع ولم يوجد ؛ لأن هذا هو الإقلاع بعينه ، وأيضا فالاقلاع إذاً يشترط مع القدرة عليه دون العجز ، كما لو تاب العاصب ، وهو مجوس في الدار المنصورة أو توسط حمما من الجرحى متممدا ، ثم تاب ، وقد علم أنه إن أقام قتل من هو عليه ، وإن انتقل قتل غيره ، لكن هذا من محل النزاع (١) أيضا ،  
والتوجه الثاني ، وهو قول أبي الخطاب أن حركات العاصب ، ونحوه في خروجه ليست طاعة ، ولا مأمورا بها ، وهي معصية ، ولكنه يسهه لدفع أكبر المعصيتين بأقربهما ، وأبو الخطاب وإن قال ليست طاعة هو يقول لا اثم فيها ، بل يقول بوجودها ، وهو في معنى الطاعة (٢) .

د - ومن الأحاد بالذرائع عدم قبول توبة المرتد الذي ارتد ، وكان مشهورا بالردة . فأل المقرر في الاسلام أن المرتد يستتاب ، فأل تاب كان مسلما ، وإن لم يقتل ، ولكن استثنى من المرتدين الرادقة إذا ارتدوا ، لأنهم يتحدون عوان

(١) ضرورة أنه لا يكون هناك جرحي شخص قد ألحق في الأرض ، فسر عليهم حامدا ، وهذا اثم . ثم بدر أ - يرجع تابيا ، فأل عاد قتل وأ ، بني قتل ، وهذا تشبه لتوبه بمجرد صدورها ؛ ٩ . الإقلاع مصدر من غير معية أكثر ؛ إذ من غير طمهم مستلزم ، فيكون في الإقلاع اثم مؤكدا

(٢) قواعد ابن رجب ص ١٠٦

الاسلام سبيلا للتكيد له ، واعساد العقيدة ، ونشر البدع ، واثبات المدعى الخفية لافساد المسلمين ، فهم مناعون عند اعلانهم الاسلام ، فادا تمسكوا بالامر من رقامهم باعلان ردتهم ، ولا نصح له أن يمكنهم من الافلات بالتوبة غير الخفيفة التي يتحدونها طريقا للأعمال في شرهم ، وكان ذلك من باب سد المراتع ، وهذا المسلك هو أصح الروايات عن أحمد ، وهو مذهب مالك ، ورواية عن أبي حنيفة ، وأما الشافعي فهو الذي خالف في ذلك .

٢١٤ - وتري من هذا أن أحمد رضي الله عنه ، ومثله في ذلك مالك رضي الله عنه كان عند الحكم ينظر إلى المآلات ، فيقررها ، ويمنع كل ما يؤدي في مآله إلى محرم ويقرر كل ما يؤدي في مآله إلى مطلوب ، ويمطر في ذلك طرا كليا وجزئيا ، ويعزم تنقي الركبان ، لسكيبا يؤدي إلى غلاء الأسعار على العامة ، ولسكيبا يكون في ذلك خدع للمقدمين على الأمصار ، ولم يكونوا على علم بالأسعار ، فكان التحريم لأنه يؤدي إلى ضرر خاص بالبنين ، وضرر عام بالمستهلكين ، وكان المنع بالنسبة لمآلات منظورا فيه إلى النتيجة المترتبة ؛ سواء أكانت مقصودة أم غير مقصودة ، أما الأثم الأخرى فإنه ينظر فيه إلى الباعث .

وقد قرر أنه إذا كان الباعث الخير ، والنتيجة كانت شرا عابداً أو مؤكداً منع انفس مع نية الخير ، اعتسارا بالمآل والنتيجة ، قياساً على قوله تعالى : « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم » .

هذه مبدئة خلاصة لأحد المراتع كماك رضي الله عنهم ، وقد عيّن فيها نصرب الأمثال من الفقه الخليلي ، ولم يصح بيان الأدلة التي قام عليها ذلك الأصل ، اكتفاء بما ذكرناه في كتابنا مالك<sup>(١)</sup> .

(١) قد شرحنا أصل المراتع في كتاب مالك ، فلو لم يرد من يريد معرفة مفصلاً .

## موازنة بين الشافعي وأحمد في الذرائع

٢١٥ — كان أكثر الفقهاء أحذا بالذرائع أحمد ومالك رضي الله عنهما ، وأقر الفقهاء أحدا بها الشافعي ، وكان أبو حنيفة وأصحابه أقرب إلى الشافعي في الفقة ولم يقاربوا مالك وأحمد ، وذلك بعد إجماع الجميع على نوع من الذرائع ، أحمد ، وعلى نوع آخر ردا ، فقد اجمعوا على أن ما يؤدي إلى إيذاء جمهور المسلمين ممنوع لا بحالة كحمر الأبار في الطرق العامة ، أو القاء السم في طعامهم ، ولعل من ذلك في عصرنا رمي جرائيم الأمراض في مياه الشرب ، ومن هذا النوع الذرائع التي جاء بها البص ، كسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى إن سمع ذلك .

وقد أحمروا أيضا على أن ما يكون سبلا للحر والشر ، ويكون في فعله فوائد للناس لا يكون ممنوعا كغرس العنب ، فإنه يؤدي إلى عصره ، وتخميره ، ولكن لم يكن لذلك أصله ، ولأن استخدامه لذلك احتياي ، والمنفعة في غرسه أكبر من هذه المضرة ، ولعبرة بالامر العالب ، أو الراجح في الظن .

٢١٦ — وبما عدا القسمين السابقين كان الخلاف ، فالشافعي رضي الله عنه نضر إلى الأحكام الظاهرة ، وإلى الأفعال عند حدوثها ، ولم ينظر إلى عاياتها وما لاتها وقال في ذلك .

« الأحكام على الظاهر ، والله ولي العيب ، من حكم على الناس بالاركان <sup>(١)</sup> جعل لنفسه ما حكر الله تعالى عنه رسوله صلى الله عليه وسلم ؛ لأن الله عز وجل إنما يتولى الثواب والعقاب على المصيب ، لأنه لا يعلمه إلا هو حل ثناؤه ، وكلف العباد أن يأخذوا من العباد بالظاهر ، ولو كان لاحد أن يأخذ بإطن عليه دلالة . كان ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وما وصفت من هذا يدخل في جميع العلم ،

وهذه الطاهرية هي التي يستمسك بها أشد الاستمسك ، ويهيئ بها عن تجان عايات الأمور لم تكن قائمة ولا ثابتة وقت الفعل أو التصرف ، لأن الأحاد ذلك أحد

بالأركان والظن، والشرعية عنده ظاهريه تنظر إلى صور الأفعال ومادتها ، لا إلى مآلاتها أو بواعثها ، إذا لم يكن هناك دليل ظاهر على المآلات أو البواعث

وإن هذه النظرة تختلف نظر الأمامين أحده ومالك ، فأنهما عند اتجاهاهما إلى الذرائع ينظرا إلى المآلات طره مجردة ، وينظرا إلى البواعث ، فمن عقد عقد قصد به أمراً محرماً ، وأتخذ للعقد ذريعة له ، فإن المآل والباعث محرمان للعقد ، فيأنهم عند «  
ويكون العقد باطلا ، لأنه ربا ، فيبطل سداً للذريعة .

٢١٧ - ولقد اطر الشافعي تلك النظرة الظاهرية ، أو على حد تمييز رجال القانون المادية ، وعمم شمولها . ولم يقتصر فيها على ناحية من بواحي الشرعية دون الناحية الأخرى ، وطلق قاعدته على العقود والتصرفات

فكان تفسيره للعقود ، واعطائها أوصافها الشرعية من الصحة والبطالان . وترتيب الأحكام ينظر نظرة ظاهرية مادية لا ينظر إلى البواعث ، ولا إلى المآلات فهو لا يحكم على العقود من حيث آثارها وأوصافها ، بحسب مآلاتها الواقعة في المستقن ولا بحسب النيات المقترنة بالمقد ، وقام الدليل عليها من أحوالهما وما لاس العقد من أمور سبقتة وخلفته ، وإن كان يحكم على العقد بحسب ما تدل عليه الأدلة ، وما يستفاد منها في اللغة وعرف العقادين ، ولذلك يقول مخرجاً لعدم أحد البواعث:

« يبطل حكم الأركان من الذرائع في البيوع وغيرها ، ويحكم بصحة العقد وإن أراد رجل أن ينسكح امرأة ، ونوى ألا يحبسها إلا يوماً أو شهراً ، إنما أراد أن يقص منها وطراً ، وكذلك موت هي منه ، غير أنهما عقدا النكاح مطلقاً على غير شرط » .

ويقول في كتاب أطلال الاستحسان : « إنه لا يفسد عقد أبداً إلا بالعقد نفسه ، لا يفسد شيء تقدمه ولا تأخره ، ولا يتوهم ، ولا بأغلب ، وكذلك لا يفسد كل شيء » . لا يعقده ، ولا تفسد البيوع بأن يقول : « هذا ذريعة » ، وهذه نية سوء ولو جار أن يبطل من البيوع بأن يقول هذه ذريعة ، وهذه نية سوء ، ولو جار أن يبطل من البيوع بأن يقال متى خاف أن تكون ذريعة إلى الذي لا يحسن - كان يكون

اليقين من البيع بعقد ما لا يحل أولى أن يرد به (١) من الظن، ألا ترى أن حلالاً لو اشترى سبعا، ونوى شراؤه أن يقتل به كان الشراء حلالاً، وكانت إليه به يقتل غير جائزة، ولم يبطال بها البيع، وكذلك باع البائع سبعا من رجل يراه أنه يقتل به رجلاً كان هكذا (٢).

ومعنى هذا الكلام أنه لا يفسد العقد للمآل الذي يؤدي إليه تنفيذه، كما لا يفسد للنية، ولو قدم عليه دليل سابق ولاحق ويؤول إلى ما لو جعلنا العقد باطلاً أو فاسداً، لظن في المآل أو لظن النية الفاسدة لكان بيع السيف من بشره ليقتل به باطلاً لا يملك المشتري السيف به، لأن النية مؤكدة، ولكن حكمنا بأن البيع ينفسد المسكينة، فيكون صحيحاً والنية فيها العقاب الأخرى، وإذا كان ذلك صحيحاً، فمثله في الصحة بيع السلاح في الفتنة، لأن مآله أن يكون بيعاً لمن يظن أنه سيقتل به، وقد صححنا البيع لمن ينوى يقينا.

ويقول الشافعي أيضاً: فإذا دل الكتاب ثم السنة، ثم عامة حكم الإسلام على أن لعقود إنما يثبت بالطاهر عقدها لا بنفسها نية المتعاقدين كانت العقود إذا عقدت في الطاهر صحيحة أولى ألا تفسد بترحم غير عاقدتها على عاقدتها، ثم إذا كان توهمها ضعيفاً، واثقه سبحانه وتعالى أعلم (٣).

٢١٨ — وفي هذا ترى الشافعي يستنكر الحكم بأن بيع السلاح في الفتنة باطل لأنه لا يصح أن يترحم على العاقد نية عبده إذا كان البيع صحيحاً عند تأكده بنية نفسه وهذا ما لم يفته أحد، ولا مالك رضي الله عنهما، لأنهما نظرا إلى المآل.

وإليه ليطبق مبدأه هذا على النكاح كما بينا، فيحكم بأن النكاح يكون صحيحاً ولو كان المعهودان يتريان قضاء وطراً، وتثبت تلك النية من سابق العقد ولاحقه، فكان النكاح مؤثماً في نيتهم الطاهرة الثابتة، ولا يحكم بإبطال النكاح لذلك إلا إذا

(١) الأم الجزء السابع من ٢٧

(٢) الأم الجزء ثلث من ٢٣

حرج العاقدان بأشراط التوقيت في صيغة العقد عند انشائه .

ويطبق الشافعي نظره في العقود التي يقصد بها الربا ، أو يضمن من عقدها أن المقصود بها الربا ، محكم بأن الثمن إذا كان مؤجلا ، وقصص المشتري حين كان له أن يبيعهم إلى البائع بأقل من الثمن ، ولو كانت نية الربا ثابتة في ذلك العقد ، بأن تكون النتيجة أن يكون المشتري قد استدان من البائع ديناً ، وأداءه بأكثر منه ، وأمارت الربا فيه واضحة ، ولكن ما دام لم يفتقرن بالعقد عند انشائه ما يدل على قصد الربا فادعى صحيح ، وقد نص على صحة في الأم . فيقول : « وإذا اشترى طعاماً إلى أجل فقبضه ، فلا بأس أن يبيعه بمن اشتراه منه ، ومن غيره بنقد ، وإلى أجل ، وسواء في هذا المعلن ، وغير المعلن » .

أي سواء في ذلك ما يمين على الربا ، وما لا يمين على الربا ، أي سواء أكان دريعة إلى محرم أم لم يكن دريعة إلى محرم ، لأنه نظر إلى الصورة الظاهرة ، وترك لله المغيب .

٢١٩ — وإن ذلك الجرم من المحدث كما يرى قد اختلف فيه التمييز عن شيخه . فاختلافاً بين ، واختار مسلك مالك رضي الله عنه ؛ لأنه وجد أثره في الدين ، وأقرب إلى المقاصد العامة للشريعة الإسلامية التي جاءت لأصلاح الناس ، وقيام بناء الجماعة الإسلامية على أسس صالحة من الخير في نظمها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ولذلك حكم ببطال بيع العينة مادامت تؤدي إلى التعامل بالربا ، كما أطلق كثيراً من العقود ؛ لأن تنفيذها يؤدي إلى فساد عام في الجماعة الإسلامية ، كما ذكره في الاحتكار والتسمير ، وتلقى السلع ، وهكذا .

ولعل أوضح مثال للخلاف بين الفقهاء المالكي والحنبلي ، وبين العقه الشافعي في مسألة الدراخ ، هو تلك البيوع الربوية فقد توسع مالك وأحمد في تحريمها ، وبطلانها . وصيق الشافعي باب الأبطال ، وقاربه في ذلك أبو حنيفة وأصحابه رضي الله تبارك وتعالى عنهم أجمعين .



ولقد استدل على تحريم البيوع الربوية التي تسمى ببيع العينة أى التي يتوسط في التعامل فيها بالرباعين بأن يبيع الشخص عيناً بثمان مؤجل ، ثم يبيعها لبائعها بثمان معجل أقل فيكون الفرق رباً — بما ذكر من سد الذرائع للربا ، وتحديث تسكلم العلماء في سنته ، وهو ما روى من النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إذا حزن الناس بالدينار والدرهم ، وبايعوا بالعينة واتبعوا أدياب البقر ، وتركوا الجهاد في سبيل الله ، أنزل الله عليهم بلاء ، فلا يرفعه ، حتى يراجعوا دينهم ،

واعد توسع المالكية والحابلية في معنى هذا البيوع الربوية ، وضيق الشافعي باب التفسير ، فجازت بمقتضى ذلك عقود ربوية كثيرة ، ولقد قال القرافي في ذلك : « من باع سلعة بعشرة دراهم إلى شهر ، ثم اشتراها بحمسة قبل الشهر لذلك (ومعه أحمد) يقول إنه أخرج من يده خمسة الآن ، وأخذ عشرة إلى آخر الشهر فهذه وسيلة السلف خمسة بعشرة إلى أجل بأظهار صورة البيع لذلك ، والشافعي ينظر إلى صورة البيع ، ويحمل الأمر على ظاهره ، فيجوز ذلك ، وهذه البيوع يقال إنها تصل إلى ألف مسألة اختص بها مالك (ومعه أحمد) ومخالفة الشافعي ،

٢٢٠ — وترى من هذا كيف اختلف النظر الحنلي والمالكي عن نظر الشافعي ؛ فأنهما ينظران إلى مآلات الأفعال نظرة اجتماعية تقدر الوقائع المترتبة ، ولا تقتصر في نظرها ، على الصور الفردية الواقعة ؛ فهما ينظران إلى الثمرات المترتبة في مجموعها لا إلى الوقائع في آحادها ، ولا شك أن ذلك النظر كما قلنا أسلم ، وأجدر بشرائع التي تحيى قاصدة إلى إصلاح الجماعة ، وترى إلى تكوين نياتها على أسس من الفضائل الخلقية والاجتماعية.

٢٢١ — ولئن قررنا أن أحمد يتفق مع مالك في النظر في المآلات ومخالفه الشافعي في عدم النظر إلى ذلك ، فإن هناك أمراً ، ترى فيه الحابلية وقد انحدروا بمخالفه الشافعي فيه ، وهو النظر إلى المقاصد التي يرمى إليها العاقد من عقده ، وأن الشافعي قد رأيته يقرر أن النية ليس لها أثر في الحكم على العقد من حيث الصحة والفساد قط ، ما دامت هذه النية لم يكن هناك شرط صريح تقتضى بالإنشاء بدل عليها

فأذا لم يكن ذلك ، فأن العقد يكون صحيحاً مهما يقيم من الدلائل قبله أو بعده على نيته التي لا تتفق مع معنى العقد والمقصد الشرعي منه ، ولكن الخاتبة يرون أن المقصد إذا قام الدليل عليه بما لا يس العقد ، سواء أصرح به أم لم يصرح ، وسواء أكان التصريح به مقترناً بالعقد أم قبله ، فأن العقد يكون الحكم فيه ، على أساس ذلك المقصد ، فأن كان المقصد حراماً كان العقد على حرام وكان فاسداً لا ينشأ به التزام ، وقد رداً التقييم على الشافعي ، وأحسن الرد ، وجاء في أثناء كلامه ما نصه :

« المتكلم بالعقد ، إن كان قاصداً لما ترتبت أحكامها في حقه ولزمته ، وإن لم يكن قاصداً لها ، فأما أن يقصد حلها ، أو لا يقصد معناها ، ولا غير معناها ، فإن لم يقصد غير التكلم بها ، فهو الحارل ، وإن قصد غير معناها ، فأما أن يقصد ما يجوز له قصده أولاً فأن قصد ما يجوز له قصده ، ولم يكن حكم العقد الذي تدل عليه الصيغة لم يترتب أحكام هذه لصيغ بينه وبين الله تعالى في كل حال ، وأما في القضاء ، فأن اقترن بكلامه قرينة تدل على ذلك لم يلزمه أيضاً ؛ لأن السياق والقرينة بينة تدل على صدقه ، وإن لم يقترن بكلامه قرينة أصلاً ، وادعى ذلك دعوى مجردة لم تقبل منه ، وإن قصد منه ما لا يجوز قصده ، كالماتكلم بتكعت وتزوج ، لا يقصد عشرة زوجية غير مؤقته بل يقصد تحليها لمضيقها الثلاث ، وبعث واشترى يقصد الربا وما شابه ذلك ، فهذا لا يحصل له مقصوده الذي قصده ، وجعل اللفظ والعمل وسيلة إليه ، فأن في تخصيص مقصوده تنفيذاً للحرم . وإسقاطاً للواجب ، وإعانة على المعصية ، ومناقضة شرعه وإعانة على ذلك إعانة على الآثم والعنوان ، ولا فرق بين إعانة على ذلك بالطرق التي وضعت مفضية إلى الآثم بذاتها كالربا الصريح وبين إعانة عليه بالطرق التي وضعت مفضية إلى غيره ، واتخذها هو ذريعة ، كمن يعقد عقد شراء ليكون ذريعة للربا ، فالمقصود إذا كان واحداً لم يكن اختلاف الطرق الموصلة إليه موجبا لاختلاف حكمه فيحرم من طريق ، ويحل بعينه من طريق أخرى ، فأن الطرق وسائل ، وهي مقصودة لغيرها ، فأى فرق من التوصل إلى الحرام بطريق الاحتيال والمكر والخداع والتوصل

إليه بطريق المحاهرة التي يوافق فيها السر الاعلان ، والظاهر الباطن ، والقصد اللفظي  
بل سالك هذه الطريقة قد يكون عاقبته أسلم ، وخطره أقل من سالك منك ، كما أن  
ومنازل الخداع والمكر أعمق ، وهم في قلوبهم أوضح ،<sup>(١)</sup>

٢٢١ . وحلاصة القول أن أحمد والشافعي يسيران في خطين مبايعين ، نسبة  
لآلات العقود ، ومقاصد الناهدين من عقودهم ، فاشافعي يسير على أن كل عقد يؤخذ  
أحكامه من صيغته وبما لانس واقرن به ، قصاده يكون من صيغته ، وصحته تكون  
عنها ، ولا يفسد الأمور خارجه عنه ، ولو كانت نيات ومقاصد ، لها أمارات  
ولو كانت مآلات مؤكدة ، ومبايات ثابتة ، وأحمد حاله في كل ذلك ، وسكل  
بجته لصيب

---

(١) اعلام الموقعين ج ٣ ماورد بصرف من ١٩٥٦ ، ١٠١٠ ، ١٠١١

## خاتمة

٢٢٣ - هذه أصول المذهب الحنبلي التي يصبها الحنبلليون إلى امام دار السلام أحمد رضى الله عنه ، وكلها ينتهى إلى السنه ، وهى كيفاً تنوعت ، ونهرعت ، تسع من معين واحد ، وهو الآثار ، فهو إما أن يستقى من الآثار نصاً ، فإن لم يجد أثراً يسمعه فى قضيته ، حاكى الأثر فى طريقته ، فهى مأخوذة منها بالمهاج ، كما أحدث فروع كثيرة من الآثار بالنص ، وهو فى كلا الأمر متبع بمنهج مباح السلف ، أو يقول مقالة السلف .

ولو استقرت الأصول أصلاً أصلاً لوجدت أنه ينهج المباح السلف لا بعده ولا يسلك غير سبيله . فقد وجد السلف يقيسون الأشياء بالأشياء ، ويعطون حكم المطير لنظيره ، فأخذ بالقياس إن لم يجد نصاً .

ووجد الصحابة يقون الشيء على ما هو عليه من حكم ، حتى يتغير الموضع أو تغير الحال ، فأفتى بما سماه العلماء من بعده استصحاب الحال ، وأبقى الأحكام الثابتة على ما هى عليه ، حتى يقوم الدليل على التغير الموجب لحكم آخر ، غير انهى ثبت فى الماضى ، لزوال ما كان يقتضيه ، وبثبته .

ووجد الصحابة فى عصر الراشدين قد أخذوا بالمصالح المرسله ، واعتبروها وحدها مسوغاً للحكم ان لم يكن ثمة نص ، فوجد الصحابة جمعوا القرآن فى مصاحف وجمعوا الناس على مصحف واحد ، ووجدهم قتلوا الجماعة بالواحد ، وصمتمو لأجير العام ، لأنهم رأوا المصالح فى ذلك ، وسنوا بذلك لمن يتبعهم فى طرق الاجتهاد أن يتبعهم ، فاتبعهم أحمد فى ذلك . وأفتى بالمصالح المرسله كما أفتوا ، واختارها أصلاً من أصول الاستدلال ، إذ قد فتحوا له عين الطريق ، فسلوكه متبعاً لهم ، ممتدباً بهديهم ماسكاً سبيلهم .

ووجدهم قد أعطوا الوسيلة حكم العاية ، والمقدمة حكم النتيجة ، فجعلوا وسيلة المطالب مطلوبه ، ووسيلة الممنوع ممنوعه ، فأفتى بما سمى من بعد بالسرائع ، سداً وطالاً وبذلك كان فى فقهه كله سلباً تاماً ، سواء فى ذلك ما اجتهد فيه ، وما نقل حكمه . فكان من مشكاة السلف دائماً فى فقهه ، وإن ذلك لم يجعل فقهه جامداً ، بل جعله خصباً ثيراً .

## دراسة لبعض فقه أحمد

٢٢٤ - في هذا المقام نضار بعضاً من فقه أحمد لتكشف به عن مهاجه مطلقاً  
مبدأ بالفروع ، بعد أن ذكرناه بحلاً مثيراً بالدليل ، مُستَمدّ من الكتاب والسنة  
وآثار السلف ، ولتكشف للقارئ عن حصونة ذلك الفقه ، وورع صاحبه وشدة  
في أمور العبادات ، ووسائلها .  
ولقد اخترنا في ذلك ما بين .

أحدهما - أحكام الشروط المقرنة بالعقود ، وهو باب كان أحمد فيه أوسع  
الفقهاء صدر ، وأكثرهم قبولاً للشروط ، وأقربهم إلى القوانين الحديثة ، ومسيرة  
روح العصر الحاضر .

وثانيهما - أجراء من أبواب الطهارة للعبادة ، وقد جئنا سلك الباب ، لأن  
النس في مصر يصفون كل متشدد في الدين عامة ، وفي الطهارة خاصة - بالحنبلية ، ثم  
صار الوصف مثلاً يطلق على كل متشدد في التراثة أو ما يشبهها ، فيقال فلان في هذا  
حنبل ، طبق علينا أن نين مقدار التصديق في هذه القضية ، ونعذر إلى قرائنا من  
القانونيين في درج هذا الباب المتصل بمعه بالنجاسات والوصوء ، وبطاعتهم بأنا  
سنرجز ولا نطنب ، وسلم ، ولا نستعرض .

### ١ - حرية التعاقد والشروط المقرنة بالعقود

٢٢٥ - إن إنشاء العقود في القوانين الحاضرة يرجع الى الإرادة الحرة لكلا  
العاقدين ، وكذلك الآثار المترتبة عليها تنشأ تلك الإرادة ( فالعقد شريعة المتعاقدين  
نشأت باتفاقهما بالنسبة لآثاره ، وكل ما اشتمل عليه من أطعام ، مالم تكن مشتملاً على  
شيء يخالف لنظام العام ) فكل ما ارتضاه العاقدان من أحكام يكون صحيحاً واجب  
الوفاء . ولا عبرة بالتعادل بينهما فيما يعينانه ، وبعزماته لسبب العقد . إنما العبرة  
بكون الالتزامات نشأت عن إرادة حرة لم يلبس عليها بعش أو تدليس ، فإذا

توافرت تلك الإرادة ثبت الآثار التي ارتضاها العاقدان، فمقتضى العقد عند القارئين لإرادة لعاقدين أثر في تكوينه، وليس كله من عمل الشارع أما عند الفقهاء المسلمين، أو على التحقيق عند جمهورهم، فالأرادة تشيىم العقد وأحكام العقد وآثاره من عمل الشارع؛ فمقتضيات العقود كلها تثبت بدليل شرعى وليس للعاقد أن يصيف شيئاً إليها، أو يقيد هذه المقتضيات، إلا إذا قام دليل من الشارع عليها، يحجر التزامها والوفاء بها.

٢٢٦ — وإذا كان ذلك نظر الجمهور من الحق أن يقرر أنه قد حانف الجمهور في هذا كثير من الحنابلة، وبعض من المالكية ساروا في مسارهم، وقد نبى هؤلاء الحنابلة، طرهم في هذا عن أن الشريعة دعت إلى قاعدة عامة وهي الوفاء بالعقود وذلك بقوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود»، وتلك القاعدة الثابتة بهذا النص المحكم تقرر سلطان لأرادة في إيجاد الالتزامات الناشئة بالعقد، وفوق ذلك هناك قاعدة أخرى ثابتة بنص محكم أيضاً، وهي قاعدة اعتبار الرضا أساساً لنقل الحقوق وإسقاطها؛ وصدور الإذن العام بذلك من الشارع المحكم، بقوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن راضٍ»، ففي هذه الآية السكرية جعل الرضا سبباً ملزماً لصاحبه عما أقرمه.

ويتبين من هذا الكلام أن الشارع الذى يحى الحقوق، ويرتب الأحكام هو الذى يأمر ويقرر أن كل ما يتفق عليه العاقدان برضاها يلزمهما الوفاء به، فيكون جعل الإرادة هي المؤثرة في مقتضيات العقود إنما كان بحكم الشارع وأمره، واقدم قرر هؤلاء نظر الحنابلة في ذلك ابن تيمية، فقال:

«إن العقود إنما وجب الوفاء بها، لإيجاب الشارع الوفاء بها مطلقاً؛ إلا ما حصه الدليل، على أن الوفاء بها من الواجبات التي اتفقت عليها الملل والعملاء جميعهم، وأدحسها في الواجبات العقلية من قال بالوجوب العقلي<sup>(١)</sup>...»

(١) الذين حكوا بجنس الوجوب العقلي المؤثرة من علماء الكلام أما جمهورهم عامة، فيرون أنه لا وجوب إلا حيث يوجب الشارع

والأصل في العقود رضا المتعاقدين ، وتبجتها هو ما أوجباه على أنفسهما بالتعاقد . لأن الله تعالى قال في كتابه : «إلا أن تكون بحارة عن تراص منكم» وقال : «فإن حبس لحكم عن شيء منه فضاء ، فكلوه هنيئاً مريئاً ، فعلق جوار الأكل لطيب النفس تعبيراً لجزءه بشرطه ، فدل على أنه سب له ، وهو حكم معلق على وصف مشتق مناسب ، يدل على أن ذلك الوصف سبب لذلك الحكم ، وإذا كان طيب النفس هو المبيح للصداء ، وكذلك سائر التبرعات قياساً بالعلة المنصوصة التي نص عليها القرآن ، وكذلك قوله تعالى : «إلا أن تكون بحارة عن تراص» لم يشترط في التجاره إلا التراص ، وذلك يقضي أن الراضي هو المبيح للتجارة ، وإذا كان كذلك التبرع والتجارة ، فإذا راضي العاقدان ، أو طابت نفس التبرع تبرعه ثبت حله» (١) وينتهي القول إلى أن المذهب الحنبلي في نظر بعض الحنابلة يقرر أن إرادة العاقدين له «تأثير الأولي» تكوين مقتضيات العقد ، وذلك بأذن عام من الشارع بحسن الرضا أساس الالتزام وأمر عام ، هو الوفاء بالعقود .

٢٣٧ — وقد علمت أن جمهور الفقهاء يرون أن الشارع لم يعط حجة به إلا للعقود التي تنفق آثارها التي يربدها العاقدان مع مقتضياتها التي نص عليها ، أو قام عليها الدليل من نص أو نيس ، أو استدلال بأي وجه من وجوه الاستدلال الشرعي المعتبر ، فما حالف هذه لمقتضيات لا يلتفت ، أو يأتي على عقد الالتزام بالآفساد .

وقد انتهى على محالمة هؤلاء الحنابلة لجمهور الفقهاء في مقتضيات العقود وآثارها ، احتلالهم معهم في حرية التعاقد ، والشروط المقترنة بالعقود ؛ فاحتالة يقررون أن الأصل في العقود والشروط الإباحة ، والبأس أحرار في أن يعقدوا أي عقد كان وبأي شروط كانت ، وما يعقدونه بحسب الوفاء به من غير تقييد بمقتضى خاص ، وكل هذا ما لم يشمل العقد على أمر حرمه الشارع ، ونهى عنه كالزنا ، مما لم يشمل تلك العقود على أمر محرم بالدليل الشرعي ، فالعقد حر فيها ، يعقدها بأي شرط شاء

أما إذا اشتملت على أمر حرمه الشارع ، وثبت التحريم بدليل من الأدلة الشرعية  
المعتبرة فهي فاسدة ، أو على الأقل لا يجب الوفاء بها .

أما غير الحائلة وبعض المالكية ، فقد قرروا أن ما يتفق عليه العقدان من  
عقود ، وما يتراعيان عليه من شروط ، فلا يكون واجب الوفاء إلا إذا قام الدليل  
من لشارع على وجوب الوفاء به ، إذ الأصل عندهم أنه لا التزام إلا بما ألزم به  
الشارع الحكيم . فالمرمق دليل على اعتبار الشارع للالتزام ، فلا إلتزام لأحد العاقدين  
وكل عقد له مقتضيات معينة هي التي ألزم الشارع ، فلا التزام بالزيادة عليها .

وعلى ذلك اختلف الأصل بين هؤلاء الحائلة وغيرهم ، فهم جسدوا الأصل  
وجوب الوفاء حتى يقوم الدليل على منع الشارع للوفاء بغيره من شرط معين ،  
وعبرهم قالوا إن الأصل عدم وجوب الوفاء حتى يقوم دليل شرعي على وجوب  
الوفاء ، فضيق الحائلة باب المنع ، واعتبروا الأصل الوفاء ، ووسع غيرهم في المنع  
وضيقوا باب الوفاء فاعتبروا غيره هو الأصل .

والذين عاقدوا الحائلة وبعض من المالكية لم يكتفوا درجة واحدة في المنع  
بل اختلفت درجاتهم باختلاف كثرة الأدلة الشرعية التي يعتبرونها ، وقتها ، فإظهارية  
الدين صيقروا نطاق الاستدلال كانوا أشد الفقهاء تضيقاً في العقود ، والمالكية ،  
إذ أكثروا من طرائق الاستدلال وخصوصاً في المصالح كانوا أكثر العقهاء  
الذين اعتبروا الأصل المنع حتى يقوم الدليل ، والحتمية بقاربونهم ، والشافعية  
يقاربون الظاهرية

٢٢٨ — هذه مواردة موجزة بين آراء فقهاء المسلمين في حرية التعاقد ، وقبل أن  
نحوص في الأدلة التي يسوقها أولئك الحائلة لتأييد مذهبهم في هذه الحرية ننقل لك  
فروعاً مأروية عن أحد تدل على هذا الإطلاق ، فقد ائق الناقلون لعقده والدين درسوا  
فقه غيره على أنه أوسع الأئمة فتحة لباب الشروط ، وقد قال ابن تيمية في ذلك .

وليس في العقهاء الأربعة أكثر تصحيحاً للشروط من أحمد ، وعامة ما يصححه  
أحمد من العقود والشروط ، فيها تنبيه بدليل خاص من أثر أو قياس ، لكنه لا يجعل



حجة الأولين ( أى الحجج التى ساقها الفقهاء الآخرون ) مانعاً من الصحة، ولا يمارس ذلك بكونه يخالف مقتضى العقد، أو لم يرد به نص، وكان قد ملعه فى العقود والشروط من الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة ما لم يجده عند غيره من الأئمة، وعلى ذلك فسوق الأمثلة، وقد نجد أنه يذكر أثراً يؤيد قوله، بيد أنه ليس معنى ذلك أنه كان يمنع من غير حجة دالة على المنع إلا عدم الموافقة لمقتضى العقد وهناك طائفة من الأمثلة:

أ - أجاز أحمد، صلى الله عليه أن يفسد عقد الزواج مع شرط الخيار مدة معلومة لأحد المصدين، أى أن أحد العاقدين يشترط لنفسه أن له فسخ عقد الزواج مدة معلومة بعد عقده، بحيث لو مضت المدة، ولم يفسح أمضى العقد، ولعله أجاز ذلك الشرط لعدم وجود دليل يمنعه أولاً، ولأن الحاجة قد تدعو إليه ثانياً، فإن الشخص قد يكون على غير علم تام بحال الطرف الآخر من العقد، وهو عقد الحياة فلا بد أن تتوافر حرية الاختيار كاملة عند انشائه، فاشتراط حق الفسخ مدة معلومة، يدفع صراحةً محتملاً، إذ يدفع العرر والخديعة، ولذا فى ذلك نظر<sup>(١)</sup>

ب - وأجاز أحمد كل الشروط فى النكاح، لقوله صلى الله عليه وسلم: « إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحلتم به الفروج » وهذا يقتضى عند أحمد أن الشروط فى النكاح أو كد منها فى عقود المبادلات المالية، وإذا اشترطت المرأة أو الزوج لنفسه شرطاً ولم يتم الوفاء به، فإن له فسخ عقد الزواج<sup>(٢)</sup> ولقد أجاز أحمد مقتضى هذه القاعدة للمرأة أن تشترط ألا تسافر معه، وإلا تنتقل من دارها، كما أجاز لها أن تشترط ألا يتزوج عليها، وإذا اشترطت أن يكون للزوج مال، فظاهر أنه لا مال له يكون لها الفسخ والعكس، فأجاز له أن يشترط أن يكون لها مال، أو ذات يسار أو ذات جمال

(١) خلاصة أن عقد الزواج نفسه معاوضات طريقه من شأنها أن تعرف كلا الزوجين به صفة، واشترط الخيار مدة لا يريد شيئاً، فشكل شيء كان يمكن أن يعلم، ومثل هذه الشرط يكون فيه إباحة الطرف الآخر، وهذا هو مذهب مالك عن الزواج على الشرط، ومذهب الجمهور على التحريم.

(٢) لا توافق أحمد على إجازة كل شرط فى النكاح، وقد بينا رأينا فى كتاب نظرية العقد، فارجع إليه

ج - وأجاز أحمد للبائع أن يبيع ، ويشترط منفعة المبيع له مدة معلومة ، إذا باع داراً له فله أن يشترط سكنها مدة معلومة ، وذلك لما ورد من حديث جابر أن النبي ﷺ ، اشترى جملة ، واشترط جابر ظهره إلى المدينة .

د - وأجاز الحق مع تقيده بخدمة السيد أو غيره ، وذلك لأن أم مسلمة اعتقت عبداً لها ، واشترطت أن يخدم النبي ﷺ ما عاش ،

هـ - وأجاز أحمد رضي الله أن يقيد الملك المطلق عند مباشرة سيده بقيود تمنع التصرف المطلق ، أو تقيد طريق الانتفاع ، فأقر اشتراط البائع لامة ألا ينتفع بها لمشتري في الخدمة ، بل تكون للمسرى فقط ، روى ذلك الحلال في جامعه ، ففيه : « عن أبي طالب سألت أحمد عن رجل اشترى جارية فشرط عليه أن يتسرى بها بأن تكون جارية نفيسة يحب أهلها أن يتسرى بها . قال لا بأس . »

وأقر اشتراط البائع على المشتري أنه إذا استغنى عن المبيع ، وأراد بيعه ، فهو له بثمنه ؛ وقد جاء ذلك في جمع الحلال أيضاً ، ففيه عن أبي طالب : « سألت أبا عبد الله عن رجل اشترى من رجل جارية ، فقال له إن أردت بيعها ، فأنا أحق بها بالثمن الذي تأخذها به مني ؟ قال لا بأس به ، ولكن يظهر أن الملكية لا يثبت في هذه الحال كما لها - من غير شك ، ولذلك لم يجوز له أن يقرها ، ولا أن يبطأها ؛ لأن الإبطاع على التحريم ، حتى يكون دليل قاطع مثبت للحل ، ولأن عمر كره لأب مسعود إذا تنازع من امرأته جارية على هذا الشرط - أن يقرها . »

وأقر أيضاً أن يبيع شخص عقاراً ، ويشترط على المشتري أن يقفه ، كما فعل عثمان رضي الله عنه مع صهيب ، وأقر أيضاً أن يبيع شخص عبداً ، ويشترط عنه أن يعتقه ويقس على هذا أمثاله من التبرعات الخيرية .

وفي هذا كله ترى أن أحمد يقر انتقال الملكية التامة مقيداً بالشروط ، لأن الشروط عنده على أصل الإباحة ، ولأن الشروط إنما يتفق عليها العاقدان عليها حاجة إليها ، ومنع الحاجات من غير دليل شرعي حرج ، وما جعل الله على الناس من حرج في هذا الدين .

٢٢٩ - هذه مروع قد نلناها من المذهب الحنبلي ، وهي مستقاة عن حمورا مسائل أحمد وفتاويه ، ومهازى أن أحمد أحصى الأئمة فقها في باب العقود والشروط ، وأوسعها رحابا لها ، وأن عليه بالآثار كان يسحقه بآثار تفتح الباب للاشتراك في عقود ظل غير من لا يطمئنه كإعطائها أنه لا أثر فيه ، وأن دراسته للآثار جعلته يفهم أن منطق الفقه الأثرى يوجب الإطلاق دون التقييد ، والامانة دون المنع ، حتى يقوم دليل به .

٢٣٠ - وإما إذ نختار منك أحمد في حرية التعاقد في غير عقد الزوج ولا يرى بقييده إلا بنص نسوق بعض الأدلة التي نؤيده ، وقد ذكرها ابن تيمية في رسالة العقود والشروط كاملة ، وختار نحن بعض الأدلة مختصرا ، فيها .

١ - أن كل عقد واجب انوفاء بحكم القرآن العام ، وقد جاءت آيات كثيرة بوجود لوفاء بالعقود مثل قوله تعالى ، وأوفوا بالعقود ، وأوفوا بالعهد كان مسئولا ، ومثل قوله تعالى ، وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ، الخ الآية الكريمة في هذا المقام ، وقد أثبت القرآن أن كل تجارة يوجد فيها الرضا فهي مباحة ثبت لكل العاقدین حقوقا مالية ، فكل ما يطلق عليه اسم التجارة من العقود يجب الوفاء بما يشتمل عليه من التزام بالنص ، وكل ما يشبه التجارة كالأرارة والمساقاة ، وسائر ضروب الأجرية ، واجب الوفاء بمقتضى القياس عليها مادام قد تحقق مناط الجواز ، وهو الرضا ، لأنه علة الوفاء والتمنى الذي كان من أجله الالتزام والالزام في العقود . والآثار متضادة عن الرسول صلوات الله وسلامه عليه توجب الوفاء بالعهد ، وعدم خسر الذمة ، وتقبيح العسر ، وليس الامتناع عن تنفيذ ما أوجبه العاقد على نفسه كيفما كان عقده ، ومهما يكن وصفه وموضوعه - إلا من باب العسر ، فالوفاء بكل عقد واجب ، ولو لم يرد به نص ، ما دام لا يشتمل على أمر حرمه الشارع ونهى عنه .

٢ - وأن العقود من الأفعال التي تسمى في لسان الفقهاء بالعادات ، فليست من العبادات ، والعادات ينظر فيها إلى عملها ومعانيها ، لا إلى النصوص والآثار فقط ، فأحكامها معلة بمصالح الناس ، وجلب المنافع ، ودفع المضار ، والعاقدان ما اشترطا

شرطاً ؛ إلا ولا حدم مصلحة مجلوبة أو مصرة مدفوعة ، فلو منعنا تنهيد الشرط من غير دليل شرعي ، نكون قد صبغنا حيث وسع الشارع ، ومنعنا حيث طاق ، فقد نط الشارع نقل الحقوق واسقاطها بالرضا ، فكل عقد ينحقي فيه الرضا ، وفيه نقل حق أو إسقاط حق فهو واجب ، ولو لم ترد دليل خاص ، ومن منع فقد حارب قاعدة الرضا التي قررها القرآن ، وثبتها ، وبينتها السنة في جملة من الأحاديث الصحاح ، والآثار المروية .

٣ - أن المقرر في الفقه الإسلامي وفي أصول المذاهب كلها أن لأصل في الأشياء والمعاملات المالية الحل ، لا المنع ، والعقود هي صوابل التعامل المالي ، فكان الأصل فيها كيف كانت شروطها التي لم ينهاه الشارع عنها - الحل ، حتى يقوم الدليل على خلافه ، فبيح للشخص بمقتضى ذلك الأصل العام أن يباشر من العقود ما يرى فيه مصلحته ، وما يحقق رغبته ، وأن يشترط ما شاء ما لم ترد أدلة فقهية تمنع الحل بحيث يكون المنع ، والفساد أو البطلان .

٤ - أن الالتزام بالشرط كالتزام بالنذر لا يبطل منه إلا ما حذره حكم الله وكتابه ، بل الشروط في حقوق العباد أوسع من النذر في حق الله تعالى ، والالتزام فيها أوفى من الالتزام بالنذر ،<sup>(١)</sup> إذ النذر التزام عبادة والعبادات ليس للعباد أن يشربوها ، ولا أن يوجبوا على أنفسهم ما ليس واجباً ، ولكن لأن الله سبحانه وتعالى قال : « وليؤدوا نذورهم ، كان الوفاء بالنذر واجباً إذا كان من جنس العبادات المقررة الثالثة ، أما للمعاملات فأنها باب أوسع من باب العبادات ، وإذا كان الوفاء بالنذر قد وجب مع هذا النصيب ، فأولى أن يجب الوفاء بالعقد عند هذه التوسعة المقررة في باب التعامل .

٢٢١ - وأحمد رضي الله عنه الذي يوسع في حرية التعاقد هذه يفتح باباً آخر قد غلقه غيره من العقهاء ، وهو باب التعليق ، فإنه من المقرر عند غيره أن عقود التملكيات التي تميد التملك في الحال ، وعقود الأسكحة لا تنعقد معتقة على شرط

في المستقبل عند جمهور الفقهاء ، ولكن ابن القيم يروي عن أحمد رضي الله عنه أنه يحجر العقود معلقة ، ويوجب الالتزام سيراً على الأثر المقرر . المسلمون عند شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً ، أو حرم حلالاً ، ويقول ابن القيم في ذلك : « تعليق العقود والمسرح والتربص ، والالتزامات وغيرها أمر قد ندعو إليه الضرورة أو الحاجة أو المصلحة ، فلا يستعي عنه المكلف . . . . . » ونص الإمام أحمد على جوار تعليق النكاح بالشرط ، وهذا هو الصحيح ، كما يتعلق الطلاق ، والجدية ، وغيرها من العقود ، وعلق أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه المراجعة بالشرط ، فكان يدفع أرسه لمن يعمل عليها ، على أنه إن جاء عمر بالدر فله كذا ، وإن جاء العامل بالبدل فله كذا (١) .

ونص الإمام أحمد على جوار تعليق البيع بالشرط في قوله إن دعت هذه الجارية فأما أحق بها بالنفس . . . . . ورهن أحمد بعلمه ، وقال للبرتن إن حدثك باحق إن كذا ، وإلا فهو لك ، وكذلك تعليق الإبراء بالشرط نص على جواره (٢) .

ونرى من هذه النصوص أن أحمد يحجر إنشاء العقد بصيغة معلقة ، وهي انصيعة التي تفيد وجود العقد عند وجود الشيء المعلق عليه ، سواء أكانت تلك «عقود لتمليك الأعيان ، أم لتمليك المنافع ، وسواء أكانت إسقاطات أم التزامات ، وأجار تعليق عقود الأسكجة بالشرط كسائر العقود ، وقد حال ذلك ابن القيم ؛ بأن الأساس في انعقد هو الحاجة إليها ، وقد تكون ثمة حاجة خاصة أو مصلحة خاصة في عقد معلق على شرط ، ويجب أن تجاب هذه الحاجة ، ويقرر العقد وإلا كان هذا انصيقة من غير مصلحة ظاهرة ، ومن غير دليل ، وكل انصيقة هو من الخرج الذي هي الشارع عنه ، وحرمة الشارع ومنعه ، وهو من العت الذي لم يجز به الرسوم صلوات وسلامه عليه .

(١) ويلاحظ هنا أن العقد هنا غير ملحق ، بل فيه تردد في الشرط

(٢) اعلام المراجعين ٢٠٠ ص ١٢٨

٣٣٢ — هذه صور من التوسعة في العقود والشروط قد فتح فيها أحمد باب التعاهد على مصراعيه ، فلم يمنع شرطاً إلا إذا كان ثمة نص مانع ، ولم يجعل لمقتضيات التي يستخرجها القياس تحكما في مصالح الناس وحاجاتهم ، لأن ذلك قد يؤدي إلى الخرج المفهي عنه .

ولقد رأينا أحمد يتوسع في العقود نوعاً ما كنا نحسب أنه سبق الفقه لحديث إياه ، وهو البيع من غير حد للثمن ، وجعل الثمن هو السعر النعم في وقت معين يتفق العقد عليه ، ويسمى ذلك البيع بقطع السعر ، وقد ذكره ابن القيم في إعلام الموقعين ، ولترك له الكلام حتى لا تريد عليه .

و اختلف الفقهاء في جوارر البيع بما ينقطع به السعر ، من غير تقدير الثمن وقت العقد ، ومهورتها - البيع بمن يعامله من خباز أو لحام أو سمان ، أو غيرهم ، يأخذ منه كل يوم شئ معلوماً ، ثم يحاسبه عند رأس الشهر أو السنة على الجميع ، ويعطيه ثمنه فتمه إلا كثرون ، وجدلوا القبض به غير ناقل لذلك ، وهو قبض فاسد يجرى مجرى المقبوض بالعصب ؛ لأنه مقبوض بعقد فاسد ، هذا وكلهم إلا من شدد على نفسه بعمل ذلك ، ولا يجد منه بدا ، وهو يفتى بطلانه ، وأنه باق على ملك الدائع ، ولا يمكنه التخلص من ذلك ، إلا بمساومته له عند كل حاجة يأخذها ، فن ثمنها أو أكثر وإن كان ممن شرط الإيجاب والقبول لمعظا ، فلا يدفع المساومة ، أن يقرن بها الإيجاب والقبول لمعظا .

( والقول الثاني ) وهو الصواب المعمول به ، وهو عمل الناس في كل عصر ومصر جوارر البيع بما ينقطع به السعر ، وهو منصوص الإمام أحمد ، واحتج به شيخنا ( أي ابن نمية ) وسميته يقول هو أطيب لقلب المشتري من المساومة يقول ( لي أسوة بالناس آخذ بما يأخذ به غيره ، قال والذي يمنعون من ذلك لا يمكنهم تركه ، بل هم واقعون فيه ، وليس في كتاب الله ، ولا سنة رسوله ، ولا إجماع الأمة ولا قول صاحب ، ولا قياس صحيح ما يحرمه .<sup>(١)</sup> .

٢٢٣ — هذا عهد قد كثر في رمتي الحاصر ، لم يستفهم منطقته عند العقهاء جميعاً ، ولكن اسقام منطقته عند احمد ، وعند الذين أدركوا مراعى الشريعة وعاديتها من إصلاح الناس ، وإقامة الحق بينهم ، من غير شذوذ ولا منازع للنزاع ، ولقد وجدنا أحمد لقرط احترامه للشروط التي تشترطها المتعهدين ، يعتبر الشروط السابقة على العقد مع بقاء ملحقة به ، ويكون حكمها حكم الشروط الحاقية في الالتزام . وهو مذهب أهل المدينة فكل شرط سابق محترم مادام العقد كان مقصوداً وفي نية العاقدين وقت القول .

وهكذا ترى ذلك الإمام الذي جعل آثار السلف أساهه ، فخرج عليها ، واهتدى بهديها ، ولم يخرج عن سبيلها ، ولم يسلك غير سبيلها ، واقنست روحه من نورها ، — انتهى في العقود وكثير من معاملات الناس إلى التوسعة بدل التصيق ، وإلى الاباحة دون المنع .

وبذلك قام الدليل على أن الناس الذين يرمون أن الرجوع إلى مسالك السلف الصالح فيها تصبيق على الناس لم يعرفوا حقيقة هذه الآثار ، وكيف سلك الصالح به السبيل وكيف عالجوا المشا كل التي عرصت بروح الدين الذي جاء رحمة للناس ، ولم يحىء لاعنائهم والتصبيق عليهم ، وهذه عقود تقوم عليها الأسواق العالمية في العقود ، قد كان في فقه أحمد متسع لها ، وقد تبين أنه اهتدى في هذا سبيل السلف رضى الله عنهم .

---

## الحنبلية

٢٢٤ شرحنا في الفصل السابق كيف كان المذهب الحنبلي في العقود والشروط أو سيع المذهب الاسلامي رحاما ، وأخصبها جناباً ، والأصول التي تأدت به إلى ذلك ، ولأن يريد أن نبي السبب الذي من أجله وصف ذلك المذهب الكريم بالشدة ، مع سهولته في العقود والشروط ، وهي لب التعامل الإنساني بين الأساد والخصم ، ومدرس في سبيل ذلك بعض أبواب الظهارة كما وعدنا من قبل ، ولكن قبل ذلك نعرض لبعض لأسباب العامة التي وصفت المذهب بذلك الوصف ، وجعلته مثلاً للتشدد في الدين ، إذ جعلت الحنبلية وصفاً للشدة .

ذلك لأن لإمام أحمد رضي الله عنه كان يشدد على نفسه في كل ما يتصل بالبراهة ، وشرف النفس ، وحفظ الدين وصيائمه ، والاستمسك بالآثار السلفية ، والحفاظ على عيب التي طلبها من كل البقاع الإسلامية ، ثم حفظها وكتبها خشية أن تشبه عليه ، وأن يرضى له ، المسلمين وكان يحنار لنفسه الحظوة الشديدة ، ولغيره الحظوة البتة الرفيعة ، يمنع عن أخذ من الخلفاء نزاهة لنفسه ، وإن أباح لغيره الانتفاع بها ، حتى الخج منها ، ويرى أن غلات الدور لا ركاة فيها ، ولكنه يلع أن بعض الصحابة أفنى بجوار أخذ الركاة منها ، فوجهها على نفسه ، ورأيه أنها ليست بواجبه ، ولكنه يحتاط لنفسه ودينه دائماً

وقد وجد من أتباعه في القرن الثالث والرابع من أخذوا أنفسهم بذلك السهو ، حتى إن كثيراً ممن كانوا يدرسون حياة أحمد ويسمكون طريقته ، ويأخذون عهده بعلم عيهم السرك والعبادة فينقطعون لذلك ، ويشددون على أنفسهم ، ومهم من كان يعالي فيشدد على العامة ، ويغلظ عليهم ، حتى إنه ليدكر ابن الأثير في تاريخه أنه في سنة ٢٢٣ قامت فتنة في بغداد بسبب شدة الحايطة فأراقوا الأبدية ، وهاجروا دور القواد ، وكسروا أدوات العناء ، وضربوا المعنيات ، وكلنا رأوا رجلاً يمشي مع امرأة ، استوقفهما ، وسألوهما عن العلاقة الرابطة بينهما ، ويتندر أن يسلم مهم أحد ، وأغلظوا على الشافعية ، وعلى الشيعة في تقديس أئمتهم ، مما جعل الخليفة يهددهم ،



وينذرهم ، ويمنع منظراتهم ويحملهم على الاستخفاء بمذهبهم .

وبهذا أعطوا صورة لمعاصريهم ، ولمن جاء بعدهم تومى . بتشديدهم ، وتذاكر الناس بعدهم أمر هذا التشدد ، فجعلوا الخبيلة عنوانا عليه ، ووصعاه .

٢٣٥ — وقد اشتهر الخطابية بالتشدد في أمر الطهارة والنجاسة ، حتى صار من يكون عنده وسوسة فيها يوصف بأنه خبيل ، وأطلق ذلك بين أهل مصر ، ويدكرون الخبيلية في مقام المدح ، أو المغالاة في العبادة والطهارة والنجاسة ولقد راجعنا هذا الباب من أبواب الفقه في الخبيل ، فوجدنا ما يدل على صحة الوصف ، وحمل الخبيلية مراده للتشدد والمبالغة في الطهارة .

ووقع نظرنا على فروع كثيرة وفقوا هم دون غيرهم من المتبعين لهذا المذهب الأربعة في موقف الشدة ، ولتضرب لك بعض أمثلة :

١ — من ذلك ما فرروه في نجاسة سؤر الكلب وما يلصق فيه <sup>(١)</sup> ، ولقد قرروا كما قرر الشافعية أن الأنا الذي يشرب منه الكلب ينجس ولا يكتفى في تطهيره بما يكتفى به في غيره ، بل لابد من العمل عدداً من المرات ، وأن يضاف إلى الماء مرة بالتراب ، فيطهر به مع الماء ، والكلب والخمير في ذلك سواء ، عند الخنابلة ولكن مع اتفاقهم مع الشافعية في الكلب فإنه يروى عن أحمد رواية أخرى مشددة ، فإن الشافعية يرون أن غسل الأنا من سؤر الكلب يكون بسبع أحداً من التراب الطاهر ، ويوافق بعض الخنابلة الشافعية في ذلك ، ولكن يروى عن أحمد أن التطهير يكون ثمانى مرات ، والتطهير بالتراب هو الثامنة ، لأنه روى أن النبي ﷺ قال إذا ولع الكلب في الأنا فاعسلوه سبع مرات ، وغفروه الثامنة في التراب ، وترى من هذا أن التشدد يروى عن أحمد ، وله حديث ، مع أن أصل ذلك فيه تشدد في ذاته ، إذ أن الأصل على مذهب الشافعي ، وقول بعض الخنابلة لابد من سبع ، ولا بد من التراب وقد استدلل الشافعي ، وأصحاب ذلك الرأي ، وهو الأصح ، بقوله ﷺ :

(١) قال «الكلبة والخنزيرة إن سؤر الكلب نجس ، والخمير نجس قبيح ، وتطهر الأنا من سؤرها كسائر أنواع البهائم .

« إذا ولع الكلب في إناء أحدكم ، فليغسله سبعاً أولاً من بالتراب ، ولقد ألحق الخثالة  
الخنزير بالكلب ؛ لأنه أعلط نجاسة منه ، والشافعية لم يلحقوه .

ولقد روى هذا الخبر مالك رضي الله عنه ، وقال إنه يخالف للأصول ؛ لأن  
الله سبحانه وتعالى أمانع صلبه ، فكيف ينحس ما يحسه ، إذ قال الله تعالى في صلبه  
« وما علمتم من الجوارح مكلين » ، ولذا لم يحكم بأنه موطأ نائس ، وقرر أن الكلب  
غير نجس ، والحنفية قرروا أنه نجس ، ومؤرره نجس ، والظاهر منه كسائر النجاسات .  
والشافعية كأحمد يريان أنه نجس ، وأن نجاسته أعلط من غيره ، ولا تظهر إلا بسبع  
مع التراب مرة واحدة منها ، وأشد الروايات ما روى عن أحمد أنه بثان لا سبع .

ب — ومن الأمثلة التي تكشف عن تعدد المذهب الحنبلي أن المذهب الثلاثة  
وغيرها من المذاهب الإسلامية لا تشترط عدداً في غير نجاسة الكلب والخنزير عند  
الشامسي ، وأبو حنيفة ومالك لا يشترطان عدداً في شيء بل تجزئ المكثرة بالماء  
حيث تزول عين النجاسة ، وأئثارها من لون أو رائحة ، أو يعلب على الظن رواها أن لم  
يكن لها أثر ، أو لها أثر تتعدوا زوائده .

هذه هي المذاهب الإسلامية ، أما مذهب أحمد ففيه روايتان عنه ؛ إحداهما أنه  
يجب أن يغسل سبع مرات ، وهي التي اختارها الحنفي ، ورجعها صاحب المغني ،  
والثانية أنه تجزئ المكثرة بالماء بحيث تزول عين النجاسة .

ودليل الرواية الأولى ما روى عن أبي عمر أنه قال : « أمرنا بغسل الأنجس سبعاً  
ولأن حديث ولوع الكلب الذي أحده به الحنابلة يصح القياس عليه ، فيقاس عليه  
غيره من النجاسات .

وقد قل إن صاحب المغني يرجع رواية العدد ، ويقول : « قال القاضي الظاهر  
من قول أحمد ما اختاره الحنفي ، وهو وجوب العدد في جميع النجاسات . . . . .  
وإن قلنا بوجوب السبع في وجوب التراب وجهان :

( أحدهما ) يجب قياساً على ولوع الكلب ،

( والثاني ) لا يجب ، لأن النبي ﷺ أمر بالعسل للدم وغيره ، ولم يأمر

بالتراب إلا في نجاسة الولوع ، فوجب أن يقتصر عليه ، ولأن التراب من أمر به  
تعييلاً وجب قصره على محله ، وإن أمر به لمعنى في الولوع للزوجة فيه لا تنقلع  
إلا بالتراب ؛ فلا يوجد ذلك في غيره ، والمسحوب أن يجعل التراب في العلة الأولى  
لمرافقته بقط الخبز ، أو لائق الماء عليه بعده ، فيظلمه (١)

وترى من هذا كيف كان الحجابة مشددين ، دون غيرهم من الفقهاء في اشتراط  
التعدد عند غسل ، وأن يكون سماعاً ، بل لقد بالغ بعضهم ، فاشتراط التراب في  
غسل كل الحساسات ، حتى لا يحتمل أن يبقى لها أثر ، ولم بالغ غيرهم في تطهير تلك المماصة  
ج - ومن الأمثلة ما هو متصل بالمثل السابق ، وهو الماء الذي يزل من لآئه  
أو الشيء الذي يغسل ، فقد انعقوا على أنه نجس ، لأن أجراء النجاسة علقته به ، وذلك  
ممن كان قليلاً ، وعلى ذلك إذا أصاب شيئاً آخر ، فإنه ينجس ، ولكن كيف يظهر ؟  
أيظهر بنفسه سماعاً لا محالة ؟ أن ذلك هو ظاهر كلام الحرق ، وقد احتاره ابن حامد  
لأنها نجاسة ، وظاهر كلام الحرق أيضاً أنه يجب تطهيرها بالتراب ، ولو كان المحل  
دسي انعصت منه قد غسل بالتراب ، لأنها نجاسة أصابت غير الأرض ، فيجب  
تطهيرها بالتراب عند من يوجب التطهير بالتراب دائماً ، أو في الأحوال التي يكون  
التراب ضرورياً عند من لا يوجهه في كل الأحوال .

وهناك وجه ثان في المذهب الحنبل ، فيما إذا أصاب ماء الغسل شيئاً آخر ، وهذا  
الوجه خلاصة أن الماء إذا كان ماء العلة الأولى يجب تطهير الشيء منه بعمه سماً ،  
وإن كان ماء الثانية يكون تطهير الشيء منه بنفسه حمساً ، وهكذا الثالثة والرابعة يكون  
تطهيره بقدر الباقي ، وعنه ذلك القول أن الماء المنفصل بمص من الماء المتصل بالشيء  
والشيء يطهر منه نبت ، فكذلك ما يزل عليه نوعه .

وإذا كان المحل المراد تطهيره قد طهره بالتراب ، فالماء الذي يغسل به بعده لا يجب  
تطهير ما بصبه بالتراب ، وهذا خلاص القول الأول

وترى من هذه الأمثلة الثلاث تشديد الحجابة في اشتراط السبع في كل انجاسات

على الظاهر ، وتشديدهم في الماء الذي يرل من الغسل ، وتشديدهم في الخلق ، والخير  
 من الكلب ، مع أن النص وارد في الكلب وحده ، وتشديد بعضهم في اشتراط الثلق  
 من السبع ، وقد نسبوا ذلك إلى أحمد رضي الله عنه

ولقد شددوا أيضاً ، فجعلوا الغسل سبعا لإحداهن ما انزاب يشمل كل أجزاء  
 الكلب كبده ورجله وشعره ، وغير ذلك من أجزائه لأن حكم كل جزء من أجزاء  
 الحيوان هو حكم سائر أجزائه ، وقد خالفهم في ذلك غيرهم ؛ لأن الحديث جاء في  
 ونوع الكلب على غير القياس ، فلا يقاس عليه غيره ، ولا يقاس على لونه  
 سائر أجزائه

د - ومن الأمثلة الدالة على تشدد الحنابلة في الطهارة إنه إذا كان مع شخص إمامان  
 أحدهما نجس والآخر طاهر ، واشتبا عليه ، ولم يكن معه ماء غير ما في الأثنتين ،  
 فإنه يريق ما في الأثنتين ويتيمم ، وقد خالفوا في ذلك جمهور الفقهاء ، وأبو حنيفة  
 يوجب أن يتحري ، وما يصل إليه اجتاده يتبعه ، وكذلك الشافعي ، لأن الظاهر أن  
 التحري يفتح لأصالة لأنه يبنى تحريه على أسباب مرجحة ، ولأن التحري إذا أوصده  
 إلى ترجيح الطهارة في أحدهما والنجاسة في الآخر ، فقد ترجح جانب الطهارة بهذا  
 التحري ، فلم يصير سواء ، فيجب التوضؤ منه ، ولا يصح التيمم ، لأنه لا ضرورة  
 إلى الماء ، وقال ابن الماجشون من المالكية يتوصأ من كل واحد منهما وعصوا ، ويصبي  
 أما الحنابلة فقد تشددوا وأوحوا أرافة ماء الاثنتين ، وعلموا ذلك أنه اشتبه  
 المباح بالمعذور فيما لا يبيحه الضرورة ، فلم يجر التحري ، وإذا كان أحدهما طاهرا  
 ييقن ، فقد عارضه أن الآخر نجس ييقن ، وبعد أن حكموا بأن التحري غير صحيح  
 وإن الواجب الأرافة والتيمم ذهب فرط تشددهم في باب الطهارة إلى أن يشترط  
 بعضهم على مقتضى إحدى الروايات عن أحمد أن التيمم قبل الأرافة غير صحيح ، لأنه  
 إن تيمم قبل الأرافة فقد تيمم ، ومعه ماء طاهر ييقن ؛ فلم يجوز له التيمم مع وجوده  
 فإن حلقهما أو أرافتهما جاز له التيمم ؛ لأنه لم يبق معه ماء طاهر ، والرواية الثابتة عن  
 أحمد أنه يجوز التيمم قبل ذلك ، واحتارهما أبو بكر ، وقال صاحب المعنى ص - إنه

الصحيح ؛ لأن غير قادر على استعمال الطاهر ، فأشبهه ما لو كان يجوز بشر لا يمكن أن يستقي منه (١)

٨ - ومن الأمثلة على تشددهم أن بعضهم يحكون بأن الأواني التي يستعملها المجوس وعندهم لأوثان ، ونحوهم لا تستعمل قبل تطهيرها بخلاف أواني أهل الكتاب من اليهود والنصارى فأنها طاهرة تستعمل من غير حاجة إلى تطهير واجب ، ولدى قال قائلهم ذلك القول أى وجوب تطهير الأواني التي يستعملها الوثنيون هو القاصى أو ليل ، وحيثه أن آيتهم لا تخلو من أطعمتهم ، وذئانهم فى حكم الميتة ولا تخلو آيتهم من وصعها فيها وقال أبو الخطاب حكم آيتهم حكم آنية أهل الكتاب وثيابهم وأوانيهم طاهرة مباحة الاستعمال ما لم تيقن نجاستها ، وهو مذهب الشافعى وسائر الأئمة ؛ لأن النبى ﷺ توصاً هو وأصحابه من مرادة مشرك ، ولأن الأصل الطهارة فلا تزول إلا بالشك .

وإن الختلة يرجعون قول القاصى الذى يقرر أنها لا تستعمل قبل غسلها ؛ لأن ظاهر كلام أحمد يدل عليه ، فقد روى أنه قال فى المجوس : لا يؤكل من طعامهم إلا الفاكهة ؛ لأن الطاهر نجاسة آيتهم المستعملة فى أطعمتهم .

وترى من هذا كيف يتشدد الختلة فيجابوا جاب النجاسة على جاب الطهارة مع أن الأصل هو الطهارة وذلك من التشدد والمبالغة فى الاحتياط

و - ومن الأمثلة التى تدل على تشددهم فى أمور الطهارة أفرادهم من بين المجتهدين بوجوب غسل اليد عند القيام من النوم بالليل فإنه قد احتلقت الرواية عند الختلة بوجوب ذلك ، فروى عن أحمد وجوبه وهو الطاهر عنه ، واختيار أنى تكر ، ولحجة فى ذلك قول النبى ﷺ : « إذا استيقظ أحدكم من نومه ، فليغسل يديه قبل أن يدحهما الأثاء - ثلاثاً ، فإن أحدكم لا يدري أين مات يده ، وأمره يقتضى الوجوب ونفيه يقتضى التحريم ، وعجابه لا يدري أين باتت يده ، تدل على أن الحديث وارد فى القيام من نوم الليل ولا يصح قياس غير الليل عليه لو جهل :

(أحدهما) أن الحكم ثلث غير مطلق ، فلا يصح تعديته  
(وثانيهما) أن الليل مظنة النوم والاستغراق فيه ، فأحتمل إحصاء يده التماسه  
ولا يشعر بها أكثر من احتمال ذلك في يوم النهار ، ولذا قال أحمد رضي الله عنه في  
روايه الأثرم : « الحديث في الميت بالليل ، فأما النهار فلا بأس به » (١)  
هذه هي الرواية الأولى . أما الرواية الثانية ، فهو أن غسل اليد عند القيام من يوم  
الليل مستحب ، وليس بواجب ، وهذا رأى جمهور الفقهاء ، والحديث محمول على  
طلب الاستحباب لا الوجوب

ر — ومن الأمثلة التي تدل على أفراد اتباع أحمد بالتشدد في الطهارة أنهم  
أهرودا من بين فقهاء المذاهب الأربعة بوجوب المضمضة والاستنشاق في الوضوء  
فإن فقهاء المذاهب الثلاثة اتفقوا على أن المضمضة والاستنشاق من سنن الوضوء  
لا من فرضه ؛ لأن مرائض الوضوء تنبها الآية الكريمة  
« يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ،  
وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين » .

ولكن الحاشية قرروا أن المضمضة والاستنشاق واجبان في الوضوء وجوبهما  
في الغسل ، لأن الفم والأنف من الوجه فيجب غسلهما ، في الوضوء ، وذلك  
بالمضمضة والاستنشاق . ولأن النبي ﷺ قال : « من توضأ فليستشق » وروى  
عائشة عن النبي ﷺ أنه قال : « المضمضة والاستنشاق من الوضوء الذي لا بد منه  
ولأن كل من وضعت وضوء النبي ﷺ مستقصياً ذكر أنه تمضمض واستشق ،  
ومداومته هيبه تدل على وجوبهما ، لأن فعله بكونه يائناً وتفصيلاً للوضوء المأمور به  
وهذه هي الرواية التي يرجحها الحاشية ، ومقتضاها وجوب المضمضة والاستنشاق  
ولا وضوء بغيرهما ، وهناك رواية أخرى تجعلهما مسنونين في الوضوء وواجبين في  
الغسل ، وهذا رأى أبي حنيفة وأبي ثور ، ورأى مالك والشافعي أهمهما مسنونان في  
الوضوء والغسل معا ؛ لأنهما من الفطرة ، والفطرة سنة .

وترى من هذا كيف كان الراجح في المذهب الحنبلي أشد المذاهب في هذا الباب.  
من الطهارة المعنوية .

ح - ومن المروع التي تدل على تشدد أحد في الطهارة أنه أبى وجوب الوضوء  
من أكل لحم الأبل ، أي أن أكل لحم الأبل - وإن أكل - يثماً أم كان مطبوخاً ،  
أو كان شواء ، ناقض للوضوء ، لا تصح الصلاة إلا بعد الوضوء ، وقد خالف في ذلك  
المذاهب الإسلامية الأخرى المشهورة ، وقد استدل أحد على ذلك بما رواه ما يناديه  
أن النبي ﷺ قال : « توضؤوا من لحوم الأبل ، ولا توضؤوا من لحوم العنم »

وقد رد الجمهور الاستدلال بهذا الحديث ، وقالوا إنه نسخ بقول رسول الله ﷺ :  
« الوضوء مما يخرج لا بما يدخل » ، وبما روى أبو داود عن جابر أنه قال : « كان آخر  
الأمر من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مسّت النار »

وقد رد الحنابلة الحديث الأول بأنه موقوف على ابن عباس ، وحديث الوضوء  
من لحوم الأبل أصح منه ، فيقدم عليه وأما الحديث الثاني ، فقد قال فيه المعنى :

وحديث جابر لا يعارض حديثنا ، لصحته وحصره أي لسكون الحديث الذي  
يرووه صحيحاً ، وكونه خاصاً ، وحديث جابر عام والعام محمول على الخاص ، ثم قال :  
« فإن قيل حديث جابر متأخر ، فيكون ناسخاً ، قلنا لا يصح النسخ به  
لوجوه أربعة :

( أحدها ) أن الأمر بالوضوء من لحوم الأبل متأخر عن نسخ الوضوء  
مما مسّت النار أو مقارن .

( الثاني ) أن أكل لحوم الأبل إنما ينقض الوضوء لسكونه من لحوم الأبل  
لا لكونه مما مسّت النار ، ولهذا ينقض ، وإن كان نيتاً ، فسخ إحدى الحثيتين لا يشترط  
نسخ الأخرى .

( الثالث ) أن خبر جابر عام والعام لا يسخ به الخاص ؛ لأن من شروط  
السخ نفي الجمع ، والجمع بين الخاص والعام يمكن تبريل العام على ما عدا  
محل الخاص .

( رابع ) ان خبر نقص صحيح مستفيض ثبتت له قوة الصحة والاستفاضة والخصوص ، وغيره ضعيف . . . .<sup>(١)</sup>

ونرى من هذا أن أحد ائمة من بين الأئمة بأثبات أن لحم الأبل ، ينقص لوصوه .

وأما أئمتنا فقد روى عنه بشأها روايتان إحداهما أنها تنقص لوصوه لما روى من أن النبي ﷺ قال : **توصتوا من لحوم الأبل والألبا ، وفي لفظ أن أنى ﷺ** سئل عن أبل الأبل فقال : **توصتوا من ألبا** .

والرواية الثانية أن ألبا الأبل لا ينقص تناولها لوصوه .

وقد بين المعنى في سرد كلامه المحكمة في نقض الوصوه من لحم الأبل فقال : **« وحصل ذلك بلحم الأبل ؛ لأن فيه من الحرارة ، والرهومة ما ليس في غيره »** .

وقد قال بعض الخبالة إن لحم الأبل من شأنه أن يوجد في نقيب قسوة ، وإن العرب كانوا يمرضون فيه ، وكان يصحب أكله الشراب ونحوه قل تحريمه ، فكان من الواجب أن يحدد الوضوه إذا أقبل على الصلاة ليكون ذلك حداً ماصلاً ، بين شهوة البطن ، وبين عبادة الله سبحانه وتعالى .

٢٢٦ - وبعد أن هذه فرغ قد وحدد أحمد وأتباعه قد ائردوا بأحكام مشددة في النجاسة والطهارة وأمثالها كثيرة .

وبذلك يحق لنا أن نحكم بأن المصريين وغيرهم من سواد الشعوب الإسلامية من حقهم أن يحددوا الخبالية وصفاً لكل متشدد في دينه ، رها في عبادته ، متحرراً الحق ما أمكن التحرى ، والله الموفق



## نمو مذهب أحمد

٢٣٧ — قال فيلسوف التاريخ الاسلامي ابن خلدون في مذهب أحمد من حيث  
قلة أتباعه في البلاد الاسلامية :

« فأما مذهب أحمد فقلته قليل ، لعدم ما به من الاجتهاد ، وأصالة في معاصرة  
الرواية والاحبار ، بعضها ببعض »<sup>(١)</sup>

ونرى من هذا أن فيلسوف المؤرخين يصرب على نعمة الدين أسكروا على  
أحمد وصف الاجتهاد ، وعدوه من علماء الحديث ، لا من الفقهاء ، لهذا الاعتبار  
فهو وإن كان لا يخرجه من رتبة الفقهاء يصف فقهاء بأن الاجتهاد فيه قليل ، وأنه  
يعيب عليه الرواية والاحبار ، فيعاصد بعضها ببعض ، ويوثق ضميمها بقوة ،  
أو يجمع بين طرائق الضعيف من الاحبار ، ويركي بعضها ببعض ، ويجمع منها خيراً  
قويًا ، أو على الأقل غير ضعيف .

وقد ذكرنا أن هذه القضية غير مسلمة ، وبيننا أن أحمد رضي الله عنه كان فقيهاً  
وكان مجتهداً ، وكان اجتهاده مبنيًا على أسس سليمة من السنة المروية والآثار الصحاح  
الثلاثة من أقضية الصحابة والتابعين ، فكان يبنى على ما علم من أحبار ، ويقيس عيب  
فيمتحن في الوقائع التي يتلى بها الناس بمثل الفتوى التي أثرت عن الصحابة في مثام ، إن  
كان بينهما وجه من التشابه يشركهما في حكم واحد ، فإن لم يجد تشابهاً بين الواقعة  
وما عنده من علم السلف ، اتسع الصحابة في طريق دراستهم للمسائل ، ومنهاج فتوهم  
هو يشعرون في الفتوى والمباح ، فله اجتهاد حسن قوي مستمد من مجموع الآثار ، فأمدده  
علم عزيز بالآثار السلفية ومعانيها ، وطرائق الوصول ، ومنهاج استنباط المسائل فيها  
لجاء فقهاء كما ذكرنا أن رأوا أو شيدوا بالآثار ، وليس ذلك مناقض من قدره بوصفه فقيهاً  
مجتهداً ، فليس العقده هو الفتاوى المطلقة من القيود السلفية ، بل هو الافتاء على  
صوه من عمل النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه عندما كانوا يجتهدون بآراءهم .

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٢٤٤ طبعه الخليل

وعلى ذلك نقرر أن ابن خلدون لم ينصف أحمد عندما أشار بقلة اجتهاده ، وكثرة رواياته ، ليعلم أنه كان محدثاً أكثر مما كان قديماً ، أو فقهه فقه رواية ، لا فقه درية .

وبعد أخطأ ابن سلدون مرة ثانية عندما حكم بأن قلة التابعين لمسيبها قلة اجتهاده . فال هذه القصيدة في دنتها غير سليمة ، فإن العامة لا يختارون من يقتلون أخيراً مشؤوه الموازنة بين الأدلة ، ومعرفة مقدار فقه الفقيه ، فما كان تقليد عامة أهل مصر أو أهل الشام للشافعي مشؤوه الموازنة الصحيحة بين مقدار اجتهاد الشافعي و اجتهاد غيره ، وكذلك يقال في مالك ، وأبي حنيفة .

إنما كثرة المقربين وقتلهم ترجع إلى أمور سياسية ، أو اجتماعية سهلت نشر المذهب ، أو صعبت ذلك ، فذهب أبي حنيفة ما ساد في العراق في القديم ، إلا لكثرة أصحابه بالعراق ، ومقام بعضهم في الخلافة الإسلامية ، وجعل القضاء على أسسه في الخلافة ، لما ساد التقليد ، وكثر المقلدون من العلماء ، وهكذا تجد كل مذهب للنشر كانت هناك أحوال وملاسات سهلت ذلك الانتشار في هذا الأقليم ، ولم تسكن هذه الأحوال في غيره ، فنل نشر المذهب فيه ، ولم تسكن قوة الدليل ، أو كثرة الاجتهاد من عوامل شيوع المذهب سلباً أو إيجاباً .

وإذا كان مذهب أحمد لم ينتشر كميره من المذاهب ، فذلك للملاسات لم يكن مقدار اجتهاده ذا تأثير فيها ، وما كان لمثل ابن خلدون أن يفهم مقدار الاجتهاد في ذلك المقام .

٢٣٨ — وإذا كان لأحمد رضي الله عنه طريقة في الاجتهاد تجعل الباحث يطن بأدى الرأي أنه كان أقل من غيره فهي أنه ما كان يفتي إلا فيما يقع من المسائل غير معنى بتدوينها ، ولا بالتحريج عليها ، وكان في ذلك كالك ، وإن كان أصحابه منك كانوا يتجهون إلى التبريع ، ويتحايلون ليحيهم إلى ما يهتصون من مسائل أحياناً .

فأحمد رحمه الله كان يفتي فيما يسأل عنه ، ولكنه كان لا يفتح باب التبريع ، لأنه يعتقد أن الفتوى ابتلاء للفتى ، لا يصح أن يتوسع فيها ، ولا يستدرج في الإجابة

عن حكم ما وقع إلى ما يمكن أن يقع ، وقد كان الخبايلة من بعده ينهجون مثل نهجه في الجملة ، وإن كانت كثرة الحوادث أغتنتهم عن العرص والتقدير والتفريع ، كما سقيين ، ولقد قال ابن رجب الحنبلي في كتابه جامع العلوم والحكم عند كلامه في تفسير الحديث التاسع (١) من الأربعين النبوية :

« قال لبيدوني : سمعت أبا عبد الله يسأل عن مسألة ، فقال وقعت هذه المسألة بليتيم بها بعد . وقد انقسم الناس في هذا أقساماً ، فمن أنواع الحديث من سد باب المسائل ، حتى قل فقهه وعليه محدود ما أنزل الله على رسوله وصار حامل فقهه غير فقيه ، ومن فقهاء أهل الرأي من توسع في توليد المسائل قبل وقوعها ، ما يقع في المادة منها ، وما لا يقع ، واشتغلوا بتكليف الجواب عن ذلك ، وكثرة الخصومات فيه ، والجدال عليه ، حتى يتولد من ذلك افتراق القلوب وتسنقر فيها بسده الأهرام والشجناء ، والمداوة والبعضاء ، ويقترب ذلك كثيراً بنية المعالجة ، وطلب العو وابهاة ، وصرف وجوه الناس ، وهذا بما دمه العلماء الربانيون ، ودلت السنة على قبحه وتحريمه ،

« وأما فقهاء أهل الحديث العاملون به ، بأن معظم همهم البحث عن معاني كتاب الله عز وجل ، وما يقره من السنن الصحيحة ، وكلام الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، وعن سنة رسول الله ﷺ وصحبه وسقيهم ثم الفقه فيها ، وتفهم الوقوف على معانيها ، ثم معرفة كلام الصحابة والتابعين لهم بإحسان في أنواع العلوم من التفسير والحديث ، ومسائل الحلال والحرام ، وأصول السنة والرواه والرفائق ، وغير ذلك ، وهذه هي طريقة الإمام أحمد ، ومن وافقه من أهل الحديث الربانيين ، وفي معرفة هذا شغل شاغل عن التشاغل بما أحدث من الرأي فيها لا يتمتع به ، ولا يقع ، وإنما يورث التجادل في الخصومات والجدال ، وكثرة القيل والقال ، وكان الإمام أحمد كثيراً ما إذا سئل عن شيء من المسائل المولدة التي لا تقع يقول دعونا من هذه المسائل المحدثه »

وترى من هذا أن أحمد رضي الله عنه ما كان يهني إلا فيما يسأل عنه مستصيثة

(١) الحديث التاسع هو ملوود أو حريرة أن متى حل الله علة وسلم قال : ما نكم عنه فاجفوه ، وما أمرتكم به فأروا به ما استطعتم وقاعة أمك ليس من قلمك كثرة سائلهم ، واحتلامهم على أيمانهم .

بما فهمه من آثار الرسول والصحابة والتابعين ، وطرائق فتاوى ، ومساكنهم مستنبط  
معاني الفتاوى ، وما تشير إليه ، وما تقيدت به من مناهج .

٢٣٩ — وليس كذلك إذا كان أحد يتقيد بالآبائي إلا بما يقع من المسائل ، ويتقيد  
بمنهج السلف ، قبل يجعل ذلك مذهبه ناقصا ، أو غير قادر على مسيرة الزمن ؟  
انوقع أن ما أفتى به أحد من فتاوى جمعت من بعده ، ونشرها أصحابه وتلاميذهم  
فيه الكيفية للافتاء ، وإن كثرة رواية أحد ، وحفظه لفتاوى الصحابة ، سواء في ذلك  
من أقام معهم بالحجاز ، ومن رحل إلى مصر أو الشام ، أو العراق أو اليمن ، وغيرها  
من البلاد الإسلامية جعل بين يديه مجموعة من الأقضية وسعت مدرك الفتوى ،  
وطرائقها ، ثم أعتد المسائل الواقعة في عصره ، وقد تسعت فيه نواحي الاجتماع ،  
وتشعبت مسائل الحياة عن الفرص والتقدير .

ولقد ذكر ابن رجب أن العلم بأحكام المسائل الواقعة يسهل العلم بما لم يقع عند  
وقوعه ، وهذا نص كلامه : « من سلك طريق طلب العلم تمكن من فهم جواب  
الحوادث الواقعة غالباً ؛ لأن أصولها توجد في تلك الأصول المشار إليها  
( أي الكتاب والسنة وآثار الصحابة والتابعين )

٢٤٠ — كان فقه أحد مقتضى ذلك نقلاً قالوا : لأنه لا يقيد إلا بفتاوى  
السلف وأقضيتم ومعاني السنة والقرآن الكريم ، وما استنبطه السلف الصالح  
تحت ظلهما .

ولقد لاحظنا من الاستقراء الفقهي أن الفقه الذي يكثر فيه التفرع ، وبسط  
بعضواً قياسية كالفتن الحنفية بشكل خاص ، والفقه الشافعي الذي يقاربه ، وإن لم  
يكن يماثله — يكون الضبط القياسي مقيداً له ، فإذا جاء الفقيه ، وابتلى بحوادث  
وجد النصوص المذهبية القياسية قائمة ، وقد تكون غير مناسبة للزمان فتعجز حجة بين  
الفقيه ، ولافتاء بالصالح ؛ ولذلك اضطروا المجتهدون في المذهب الحنفية بسبب ضبط  
الآفيسه ، ولتفريعات القياسية أن يكثرُوا من الاستحسان بالعرف ، حتى وجدنا  
المتأخرين متأثرين بالعرف يتحللون من بعض تعريبات الأقدمين وأقضيهم ؛ فيحالونهم

ويعتبرون الخلاف بينهم وبين سابقهم اخلاف زمان ومكان ، لا خلاف دليل وبرهان ، وقد يقف المزمعون منهم حيث كان ينبغي السير ، وحيث تدفع الحوادث إلى السير ، وقد سلم من هذا الفقهاء الذين تقيدوا بالوقائع لا يهتمون في غيرها ، ولا يفترون الأمر قبل وقوعه ، ولذلك كانت طريق التحريح عندهم غير مقبولة يقول سابق من الأمام أو أصحابه المتقدمين الذين تعتبر آراؤهم قرينة من آرائه ، فلا محاجرات تقف في طريق اجتهادهم .

ولقد وجدنا مذهب مالك ومذهب أحمد يسيران على الفتوى فيما يقع ، على تفاوت بينهما في قدر الاستمسك ، ووجدنا خصما فيهما في معالجة المسائل التي تجد في الأرمئة المحترمة على صوره ما قال الأقدمون ، وإن السب في ذلك واضح لا يحتاج إلى فض من البيان ؛ ذلك أن الذين أكثروا من التمريع ، والعرص والتقدير ، ووضع الضوابط والمقاييس ، قد كثرت أحكام العروع المأثورة عنهم ، والقواعد الصلبة المنقوبة إلى الاحلاف ، علما جاء عصر اتباع الأئمة وتقليدهم ، وعدم الخروج عن نطاق اجتهادهم كان أولئك الاخلاف مفيد بن تلك الأقوال ، وهذه الضوابط ، فاكثفوا بالافتاء بها ، وقد كانوا يحدون صيفاً شديداً في تطبيقها ، فكانوا يشكرون الخبير والمخارج للتخفيف من ثقل هذه القبول ، ولذلك وجدت الخيل في المذهب الحنفي ، ووجدت المخارج والخيل في المذهب الشافعي ، وكان ذلك في أصل مشروعيته لتخفيف تلك القبول المذهبية ، وجعل الأحكام المذهبية متطابقة في العصور ، لا يجد الناس فيها حرجاً وضيقاً ؛ ولكن شاعت من بعد ذلك النعوس ، فالتفتت الخيل طرائق لتضييع الحقوق ، وأكل أموال الناس بالباطل ، وتحليل ما حرم الله سبحانه وتعالى وتحريم ما أحل .

أما المذهب الحنبلي ، ويقاربه المذهب المالكي ، فلم تكن الفتاوى فيه إلا في الوقائع ، ولما جاء العصر الذي ساد فيه الاتباع دون الاجتهاد لم يجد المقلدون فتاوى في كل المسائل الواقعة ، واضطروا لأن يخرجوا على أقوال السابقين ومناهجهم ، إذ لم يجسوا من الأقوال لأمامهم الأول ما يقف محاجراً دون التحريح والبحث ، ولذلك

نجاني المذهب الحنبلي عن الحيلة والتحايل ، ولم يكن في منطق الحماة إجارة الحيلة بحال من الأحوال ، وقلت الحاجة إلى المخارج عنهم ، ولذلك لم نجد كناية لهم في الحيلة إلا على وجه الاستنكار .

٢٤١ - ولقد كان المذهب الحنبلي كالذهب المالمكي والحنفي يحصع الفتوى في غير مواضع النصوص والآثار للعرف ، فطيط نفس المفتي بأن يجري فتوه على أعراف الناس إذا لم تكن آثار مسعفة ، أو مصلحة دافعة ، ويخرج ألفاظ لايمان والوصايا ، وسائر العقود على مقتضى عرف الناس ، ويقول في ذلك ابن القيم بعد تقريره وتفصيله :

« إذا جاءك رجل من غير أقليمك يستعيتك ، فلا تجره على عرف بلدك ، وسله عن عرف بلده ، فأجره عليه وأنت به دون عرف بلدك ، والمذكور في كتبك . . . فهذا محض الفقه ، ومن أفتى الناس بمجرد المقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعاداتهم ، وأزمته وأمكنهم ، وأحوالهم ، وقرائن أحوالهم ، فقد ضل وأضل وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طلب الناس كلهم على اختلاف أديانهم وعاداتهم ، وأزمته ، وطبايعهم بما في كتاب من كتب الطب ، مع اختلاف أديانهم بن هذا الطبيب ، وهذا المفتي الجاهل أضرا أديان الناس وأديانهم ، والله سبحانه وتعالى هو المستعان » (١)

ولإخضاع الفتوى للعرف في غير المأثور حكمه يجعل الفتاوى صالحة للناس مألوفة لهم ، لأنها مشتقة من المعروف عندهم الذي لم تثبت حرمة ، ولم يقم دليل على مضرتة ، فإذا كانت الماديات والأعراف محكمة ، فقد وجدت الأحكام الثابتة المستقرة في النفوس ، ما لم تكن تلك الأعراف مستنكرة في الشرع الكريم . وإذا كان العرف محكمة في المذهب الحنبلي في غير المنصوص عليه في الآثار ولم يفت أحد في كل الوقائع ، فإن المذهب بذلك كان خصياً ، وقد وجدت عقود كثيرة أقرت فيه مشتقة من العرف الجاري ، ولم توجد في غيره ، كما ذكرنا في البيع

بقطع السر ، وبحو ذلك ، فإن هذه العقود مشتقة من العرف ، وليست مستنكرة في الشرع ، فساح الحكم بصحتها ، وصاقت الألفية عند غيره عن أن تسعها .

٧٤٢ - ولقد وجدنا أحمد رضي الله عنه لم يكتب فقهه ، وسماه أصحابه فروا ذلك اللهه كما ، وب ، وقد كان له في جوابه رضي الله عنه فاصدون من كل بقاع البلاد الإسلامية ، من بلاد ما وراء النهر ، ومن فارس وخراسان ، ومصر والشام واليمن ، والحجاز وغير ذلك . وكل أولئك استفتوه ، وأجابوا عنه ، ونقلوا فتاويه إلى بلادهم ، ونهروا بها في البلدان . وهو رضي الله عنه يفتي في كل ما يسأل عنه ، ويظهر أنه لم يكن يقيد نفسه بمقتواه السابقة ؛ لأنها غير مستورة بين يديه يراجعها ، وينقحها أو يخالطها ، كما كان يفعل الشافعي رضي الله عنه ، وكما فعل في كتبه العرفية ، فقد نقحها في مصر ، وكانت هي المصرية ، أو هي المذهب الجديد ، على حد تعبير الكتاب في الفقه الشافعي . وأيضاً فإن أحمد رضي الله عنه كان يتجه إلى الدليل حينما كان لا يملك منه رأى سابق ولو كان ذلك الرأى صادراً عنه هو ، ولعل ذلك من انبى حمزه لأن ينهى عن كتابة فتاويه ، أو مسائله ، كما كان يعبر هو عنه ؛ وأيضاً فإنه كان يفتي في الوقائع وهي ليست صور مجردة يمكن أن تشابه تشابها كاملاً ، فتشابه أحكامها ، أو بمسألة أدق تتحد ، بل الوقائع حوادث تحيط بها ملائسات ، وتفتن بها بواحد نجعل الفوارق بينها كثيراً ، وقد تختلف الأحكام باختلاف الباعث ، والنتيجة التي تؤثر بها الأحوال والملائسات ، وإن اتفقت الصورة والمظهر ، ويختلف حينئذ الحكم ، وإن تعدت الأشكال ، وتشابهت الوقائع

لهذا كله أثرت عن أحمد أقوال مختلفة في المسألة الواحدة ، وروايات مختلفة في الحكم ، وقد وضعنا ذلك بعض التوضيح عند الكلام في فقهه .

وبهذا كثرت الأقوال وكثرت الروايات اتسعت أبواب التحريج ، لأن الوقائع المستقلة عند الاختلاف يجد المعنى فيها عدة أقوال في المسألة المشابهة ، وعدة روايات أحباً ، فيخرج مسألة على أقرب هذه الروايات شهاً بها ، أو على أقرب الأقوال اتفاق مع بواعثها . وأدنى إلى الإصلاح بين الناس منها ، ولا تصيق على الفقيه المخرج

المسالك ، ولو كان قولاً واحداً ، ورواية واحدة لكان في صيق ، وما عالج الواقعة التي تتلى بالاستفتاء فيها ، إلا في نطاق صيق لا يستطيع أن يتخير فيها ما يلائم رمان . وما يتفق مع الأحوال والملاسات ، ولا تكون تقتوى نيرة صالحة غير ذلك .

٢٤٣ - ولقد وجدنا في استقرارنا المعنى أن الفقهاء الذين علقوا باب الاجتهاد بكل طرائقه ، وأحكموا الزناح كانوا من الحنفية والشافعية ، ووجدنا المالكية يقررون أن المعنى يجب أن يكون مجتهداً ، بحيث يدرك تحقيق المناط ، أى مخرجه ، وتطبيقه وقالوا إن ذلك النوع من الاجتهاد لا يخلو منه رمان ، بل هو باق ما بقى الاسلام والمسلمون ، لأن الحوادث ، وإن تشابهت صورها الماضية واللاحقة لا تتحد شخصاتها ، وقد يلاس واحدة ما يقتضى حكماً يعاير الأولى ، ولا يعرف ذلك المقصد وإنما يعرفه المخرج ، فكان المالكية بذلك أقرب إلى التوسعة من المذهبيين الأولين ولقد جاء الحنابلة بعد هؤلاء وأولئك ، فقرروا أن باب الاجتهاد بكل طرائقه لا يمتنع ، وإن كانت القوى محدقة ، والمدارك متباينة ، فليس لأحد أن يعلق بابه ، وإن كان الناس جميعاً ليسوا له أملاً ، بل كل ومداركه ، وكل وما تيسر له ، وقد يخفى ببعض الأقاليم أو بعض المعاصرين من المجتهدين ، وليس ذلك لأن الاجتهاد محرم ، وبابه مقفل ، بل لأن المدارك لم تتجه ، والهمم قفاصرت ، وإن كان السبب ميسراً والباب مفتوحاً .

وإن قصبة فتح باب الاجتهاد في المذهب الحنبلي قضية تصافت عليها أقوال المتأخرين وأقوال المتقدمين ، حتى لقد قال ابن عقيل من منقذي الفقهاء في ذلك المذهب جليل : إنه لا يعرف خلافاً بين المتقدمين ، وإن أقر المتأخرون أنه قد يوجد عصر يحلو من المجتهد لطلاق ، من حمدان الحنبلي بقول : « ومن رمن طويل عدم المجتهد المطلق ، مع أنه الآن أيسر منه في الرمن الأول » .

وترى من هذا أنه يقرر الواقع ، ولكن لا يقره ، بل يستنكره . فأذا وجدت أعصر لم يعرف فيها مجتهد ، فليس ذلك مما يستبشر به . بل مما يستعرب منه ، لتوافر السنن ، وتدوين الآثار ، واستنباط وسائل الاجتهاد ، وجمع الأقوال ، والاسترشاد بها في تمييز الصحيح ، وإبعاد السقيم .



وإذ كان باب الاجتهاد مفتوحا ، وإذا كان العلية من أصحاب أحمد وأتباعه قد استنكروا أن يحلوا زمن من المجتهدين المطلقين المستقلين ، فإن ذلك المذهب يكون ظلا ظليلا لأحرار الفكر من الفقهاء ، ولذلك كثر فيه العلماء العطارحل في كل العصور ، وبعض العلماء كان إذا اضطلع على ما في ذلك المذهب (الأثر) من خصوصية ، وحرية ، والبحث ، ورجوع إلى الأثر يطرح مذهبه الذي كان يعتنقه ، وباجأ إلى ذلك المذهب الواسع الرحاب ، الخصب الجناب ، فأذا قل عدد معتنقيه من العامة وأشباههم ، فقد كثر عدد معتنقيه من المجتهدين وأمثالهم ، ومن يتحيرون من المذاهب ولا يتقيدون ، وحسبه أن يكون فيه الأمامان ابن تيمية وابن القيم ، ليكونا هوضا عن السكثرة والأعداد ، ولو كان المحدود أجناما وأقاليم .

٢٤٤ - ومن الحق علينا بعد هذا العرض أن نقرر أن ذلك المذهب (الأثر) مذهب في عناصر أصوله كل الأسباب التي تنميه ، وقد وجد رجال طوارقه ، وساروا به إلى الطريق الأمثل ، فأوجدوا فيه حياة تنسج لأحكام الحوادث في كل الأمانة والأمكنة .

وإنما نرجع عوامل نموه إلى أمور ثلاثة : أصوله ، والفتاوى والتخريج فيه ، ورجاله فان هذه الأمور الثلاثة كانت أسباب قوته ، والغذاء الذي نماء ، ولنتكلم في كل واحد بكلمة بيّنة .

## ١ - أصول الفقه الحنبلي وأثرها في نموه

٢٤٥ - نظرة عاجلة إلى الأصول التي بنى عليها أحمد بن حنبل فقهه ، والتي استنبط الحسنة من بعده على صونها ترينا كيف انتعت طرائق الاستنباط في ذلك الفقه ، وكيف كان عظم اطلاع صاحبه على الآثار السلفية سببا في حصونة الفقه ، لا في جماعته ، فقد كثرت المروى ، وبكثرة المروى نكثت وجوه القياس ، والنظر التي بنى عليها ، وكثرت عدد الأصول ، فاستنباط بالمصالح المرسلة ، واستنباط بالدرايع ، واستنباط واسع الأفق بالاستصحاب ، وترك الأمور على أصل الحل الأصلي ، أو العفو الأصلي ، كما يعبر المدققون من الفقهاء ، حتى يقوم دليل يطلب ، أو دليل يمنع وإن كثرة طرائق الاستنباط في داتها من شأنها أن توسع فيه ، وتكثر ينابيع الاجتهاد ، فتتعدد عناصر عتامة يتكون منها كيان فقهى مدهى بحكم ، تتعدد فيه المصادر الفقهية ، فتتعدد الفقه ، بأعز الفقه ، وأحكم الأحكام ، وتجنبه انشطط ، وتهديه سواء السبيل .

٢٤٦ - وليست كثرة الأصول وحدها هي عوامل نماء المذهب الحنبلي ، بل نوع هذه الأصول ، والثروة العقبة التي يمد بها كل نوع ، وذن كل نوع من الأصول التي امتار بها الفقه الحنبلي ، أو بالكثرة منها ترينا كيف كان ذلك المذهب حيا يجرى في ثناياه كل عناصر القوة ، والنمو .

ولعلنا لم نتجهما إلى بعض منها ، وبيننا كيف كانت غزارة علم أحمد فيه من أسباب نمو الفقه ، وليكن فتاوى الصحابة ، فقد حسب بعض الذين لا ينظرون إلى الأمور إلا بالنظر العاجل ، فيحكمون بإدنى هذا النظر ، من غير ترديد النظر والمسكرة أن اعتماد أحمد على فتاوى الصحابة من أسباب جمود الفقه الحنبلي لا من أسباب الخصب فيه ، وقد ظهر ذلك من عبارات ابن حبان التي نقلناها آنفا ومن عبارات بعض المتقدمين والمتأخرين الذين كانوا يظنون أحمد ليس فقها ، ولكنه محدث ، ومن علماء الآثار ، لا يعدو ذلك .

والحقيقة أن استكثار أحمد من رواية الآثار ، حتى نتحسب أنه أول جامع

جما مستوعبا أو هرباً منه للأحداث والآثار في الأقاليم الإسلامية كلها - كان من أسباب خصب ذلك الفقه .

وذلك لأن إحاطة أحمد رضى الله عنه بكل الأحاديث ، أو بحملها إعطاء ثروة من الآلفية والأحكام جعلته يحسن الاستنباط ، فيجد أحكام الخواص منصوصه ، وفوق ذلك وسع باب القياس ، فأصبحت الأمور التي تقع ولا يجد لها نصاً ، يستطيع بعلمه بالنصوص الكثيرة ، وبالألفية والفتاوى والمروية أن يجد لها الشبيه ويحسن التنظير بين المسائل ؛ إذ يسمعه حمط الكثير من المأثور ، فيتخير منها أقرب الأشياء والأمثال بالواقعة السارة ، وليس كذلك الذي يكون عليه بالحديث ليس جامعاً . فإن التنظير لا يكون عنده إلا بمقدار ما حفظ ، فيقيس على أمور قد يكون الشبه ليس في قوة أمر آخر غير مطاع عليه ، والشبه به أقوى ، والأوصاف منسوبة فيه أظهر ، والعلل الصائغة فيه أقوى وأبين ، ويكون القياس عليه أهدي سبيلاً من غيره .

٢٤٧ - وإذا كان العلم الجامع بالأحاديث والآثار من شأنه أن يسهل سبل القياس ، ويجعله أحكم ، وأقرب إلى مرامي الشارع ومقاصده العامة المثبوتة في نصوص الرسول وأعماله وأقواله ، فإن العلم بفتاوى الصحابة وأقضيةهم عليها جامعاً يمد الفقيه بمناصر الفقه كاملة ، ويمطيه أحكاماً لأشتات من الحوادث في الأقاليم المتباينة ، وقد واجه الإسلام حضارات مختلفة .

وذلك لأن الصحابة بعد فتح الأمصار تفرقوا فيها ، فتفرقوا في اليمن والشام ومصر والعراق وفارس وغيرها من الأقاليم الإسلامية ، وقد واجهوا في هذه الأقاليم الحضارات المختلفة للبلاد المفتوحة ، ورأوا الأحداث التي صادفوها ولم يكن في بلاد العرب مثلاً ، ورأوا الأحداث التي وقعت من امتزاج الحضارات المختلفة بعضها ببعض في صدر الإسلام ، واستنبطوا أحكام هذه الحوادث من المروى عن رسول الله ﷺ ، فقد كان منهم القضاة والمفتون الذين يرجع إليهم في بيان الأحكام الشرعية في كل ما يجد من الحوادث ، وعلى ذلك تكون أفضية الصحابة وفتاويهم ، وكذلك

أفضية كبار التابعين وفتاويهم صوراً نقله لأشكال الحصادات والمديان التي توردت على العقل الإسلامي، ونفحت لأحكامها مصادر الفقه الإسلامي، واستنطقها أولئك العلية من الصحابة وكبار التابعين .

وأذا كان أحمد رضي الله عنه قد أرق عليها إجماعاً يتناوى لصحابة وكبار التابعين الذين كان يرضى آراءهم ومناهجهم فقد وجد ألواناً من الخوارج تبعه في الفتوى عن العرض والتقدير الذي وسع الفقه الحنفي، وإذا كان ثمة من فرق بين الأمرين، فهو أن هذه الفتاوى التي أمدت أحد بالاستنباط، وفتحت فقهه موضوعها حوادث واقعة حية متنوعة الألوان والأشكال، أما الحوادث المفروضة، فأما ليست لها قوة من الحياة، وهي في ذاتها لون واحد، لأن حيل الفقه في التفريع يكون مقيداً، نوع ما وجد حكمه، وجسه؛ إذ هو مربوط بموضعه، وفوق ذلك بأن أحمد يجد الحادثة وعلاجها لدى اهتدى إليه من النفس عليه من رسول الله ﷺ من غير توسط أحد، وعنى هذا نستطيع أن نقول إن أحمد رضي الله عنه يجمعه فتاوى لصحابة وأفضيتهم وفتاوى كبار التابعين وأفضيتهم قد أمد الفقه الحنبلي بحوادث كثيرة وأحكامها، وفي ذلك ثروة فقهية، وتوسيع للذهب، كما وسع العرض والتقدير المذهب الحنفي .

٢٤٨ — ولم تكن تلك التوسعة هي الثروة الوحيدة لجمع فتاوى الصحابة، بل إن فتاوى الصحابة أمدت أحمد ومن جاء بعده من أصحابه ومجتهدى مذهبه بثروة من الأحكام الفقهية يقبس عليها، كما أمدته الأحاديث، وأقوال الرسول ﷺ وأفعاله وأفضيته، فكثرت الأشباه والنظائر التي تسعه بالقياس الصحيح، فيحد حكم الظاهر المنصوص عليه بفتوى الصحابي، إذ يعبرها أصلاً بقاس عليه، كما يعتبر النص النوي أصلاً يقاس عليه، ويستمد منه العلة والوصف المناسب، ويسير في القياس والتظير على أساس سلفي، لا على مجرد الفرض العقلي .

وإن فتاوى أصحابه أمدته بنوع آخر من العلم، فقد أمدته بالطريقة التي كان يعالج بها الصحابة المسائل التي تعرض لهم، والدعاوى التي تعرض عليهم، وليس

عندهم نص عن النبي ﷺ ، ولم يتعرض القرآن لبيان الحكم تفصيلاً ، ومن طريقة معالجتهم يعرف مناهج الاستنباط ، ومصادر الشريعة ومواردها ، فمن مناهجهم في معالجة الحوادث واستنباط أحكامها عرف أن القياس حجة ، وأصل من أصول الاستسقاط عند عدم النص ، ومن مناهجهم عرف أن المصالح المرسل سبيل قويم من سبيل الاستدلال ، وإن لم يكن نص ، ومن طرائقهم علم أن الاستصحاب حجة ، وأن الأشياء على أصل الأباحة أو على أصل العفو ، حتى يقوم الدليل الذي يطلب أو يمنع ، ومن طرائقهم عرف أن الدرائع ، طريق للحكم الصحيح على الشيء طلباً ومنعاً ، وأن النظر إلى المآلات واجب ، كما أن النظر إلى الفعل في ذات نفسه واجب أيضاً

وهكذا كان علم أحمد الجامع بفتاوى الصحابة وأقضيهم مدداً غزيراً لما وصل إليه من فقه ، وكانت فتاوى الصحابة التي جمعها ، وسهل سبيل معرفتها لتلاميذه وأتباعهم فيها لغذاء الصالح الذي عالجوا به المسائل من بعد إمامهم ، ونموا مذهبه ، حتى صار بهذه القوة والمرونة اللتين زارهما واضحتين في السكتب المدونة فيه قديماً وحديثاً .

٢٤٩ - وترى من هذا البيان كيف كان أحمد العالم بالآثار المحدث يستمد العقبة الصحيح من ثروته الأثرية . وكيف يستنبط الأقيسة الصحيحة بالبناء على ، وكيف علم منها حير المناهج للاستنباط ، والعلم الديني النقي الخالي من الزيف ، وذلك لتنظر في بقية الأصول ، كالاستصحاب ، والاستصلاح ، والدرائع فتجد فيها تنمية للعقبة وأسباب الخصب والحيوية فيها .

فالاستصحاب هو الذي يضيق سبيل المنع ، ويقتصره على النص ، فلا يمنع إلا نص من الكتاب أو السنة أو آثار السلف الصالح ، وقد طبق ذلك الأصل على العقود فحكم بصحتها كلها ، حتى يأتي دليل الشارع بالبطلان ، فكان أوسع العقباء في إطلاق حرية التعاقد ، حتى لقد وجدناه يصح عقوداً وشروطاً لم تكن نظر أن من العقباء من يجوزها ، ويصحح الالتزام فيها ، لأننا كنا متأثرين بالأقيسة والضوابط التي انتهى إليها الفقهاء القياسيون الذين لم يكن لهم علم أحمد الجامع بالأحاديث والأخبار ، والأقضية السلفية والفتاوى .

٢٥٠ - ركن أحمد رضى الله عنه لأصحابه وتلاميذه وقاصديه للفتيا ، ومريديه الذين كانوا يذيعون به تلك البركة المثرمة من الأحاديث والأخبار والآثار السلفية ومعها مسائله التي انتشرت وداعت في حياته ، وإن لم يرد لها ديوعاً ، بل إنه قاوم هذا النوع وحاربه ، فقد كان كلما حارب الذبوع رادت ديوعه ، وأغل الناس على دسستها وساء أولئك الأصحاب وتلاميذهم وأخلصوا السنة في جمع علوم ذلك الإمام ، والثناء عليها ، والتحريج والاجتهاد مقيدين بأدلتها ، وإن لم يتقيدوا جميعاً بآرائه ، بل كان هم آراء بحوار آرائه ، وكانوا منه أحياناً بمنزلة أنى يوسف من أنى حنيفة ، وأحياناً بمنزلة تلاميذ مالك والشافعي معها ؛ وهم في الحالين قد نموا فقهه ، وقاموا على تركته العلمية خير قيام ، وأحسنوا التحريج فيها ، والاستنباط على صورتها وبمهاجها ، ولننظر إلى عملهم أولاً في الفتوى والتحريج ثم في الجمع والترتيب .

## ٢ الفتوى والاجتهاد والتخريج

في فقه أحمد من بعده

٢٥١ - تصدى تلاميذ أحمد وأصحابه للفتوى والاجتهاد والتخريج ، ونقلوا إلى الأحناف علم إمامهم في الحديث ، والآثار والمسائل والأحكام ، ثم جاء من بعدهم من جمع الموروث ونظمه ورتبه وضم أشناته وألف بين متفرقه ، ومنهم من صار على منهاج الإمام وتلاميذه ، في الفتوى والتخريج على أقوال الصحابة ثم على أقوال الأمام ، والمسائل المأثورة عنه ، ومنهم من اقتصر على الجمع والترتيب وضبط القواعد ، ومنهم من جمع بين الاجتهاد والتخريج والافتاء ، والترتيب وضبط الأحكام ، وتأصيل الأصول ، وكل له فصل في تنمية المذهب أو تهذيبه وجمعه ، وتذليل سبله .

ولنتكلم في هذا المقام على التخريج والاجتهاد والفتوى ، ثم نتكلم من بعد على الجمع والترتيب وبيان الوجوه . ومن المقرر الثابت الذي يلاحظه الدارسون لتاريخ الفقه أنه كلما شدد في شروط الإفتاء في مذهب ومنعه من غير القادرين كان ذلك سبيلا لتنمية المذهب ، وتوجيه فروعه إلى النواحي المنتجة في الحياة ، فإذا كانت الروح العامة في مذهب من المذاهب لا تسوع الافتاء والتخريج والاجتهاد فيه إلا لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق كانت الفتوى مجردة على المذهب ، فتنبه وتهذيبه ، وقطعه أرسالا من الأحكام الجديدة الحية المستمدة من روح الشرع الإسلامي ومصادره وعائنه ، ومن قانون الحياة المستمر في تغير أطواره وتقلب أحواله ، حتى يدمس إلى النهاية التي قدرها مكنون الأكران ، ورب السماوات والأرض . وإذا كانت الفتوى تستند في مذهب لم يبلغ أدنى درجات البحث ولدراسة بـ وتقيده بالمذهب لا يعدو حصوه ، فإن الفتوى لا تعطى المذهب ثناء ، ولا يريد مسائله شيئا ، فكما كان التمسك في انتقاء الممتحنين كالإطلاق في الإفتاء ، والعائدة في الفتوى

وكلما كانت السهولة في اختيار المفتي كأن التقييد في الافتاء ، وقلت الفائدة العائدة على المذهب من الفتوى .

وبعد كل المذهب الذي شدد صاحبه وأتباعه في انتقاء المفتي ، وبلغه درجة من العلم تصل به إلى الاجتهاد المطلق ، أو تقاربه هو المذهب الحنبلي ، فقد شدد أحمد وأداعه في شروط المفتي ، فكانت الجدوى في الفتوى ، وكان البناء مستمر في ذلك ذلك الفقه الحنبلي الثاني .

ولقد روى عن الامام أحمد رضي عنه نص في شروط المفتي ، فقد روى عنه أنه قال :

« لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للفتيا ، حتى يكون فيه خمس خصال ( أولها ) أن تكون له بية ، فإن لم تكن له بية لم يكن عليه نور ، ولا على كلامه نور .

( والثانية ) أن يكون له علم وحلم ووقار وسكينة .

( والثالثة ) أن يكون قوياً على ما هو فيه ، وعلى معرفته

( والرابعة ) الكفاية ، وإلا مضى للناس .

( والخامسة ) معرفة الناس <sup>(١)</sup>

ورى من هذا أن أحمد يلاحظ بعناية المفتي ، ويلاحظ سمته ، واحترام الناس له فوق ملاحظة العلم والكفاية التامة من ناحية الدراسة والبحث والادراك السليم لأحوال الناس .

وقد فصل في مقام آخر العلم الذي يجب أن يحصله المفتي لتكون أهلاً لمنصب الافتاء ، ولبلاغ درجته ، فقال في رواية ابنه صالح « ينبغي للرجل إذا حمل نفسه على الفتيا أن يكون عالماً بوجوه القرآن ، عالماً بالأسانيد الصحيحة ، عالماً بالسنن ، وفي رواية أبي الحارث لا تجوز الفتيا إلا للرجل عالم بالكتاب والسنة ، وقال في رواية حنبل ينبغي لمن أفتى أن يكون عالماً بقول من تقدم ، وإلا فإنه لا يفتي ، وقال في رواية يوسف بن موسى أحب أن يتعلم الرجل كل ما تكلم فيه الناس » <sup>(٢)</sup>

(١) اعلام الموقعين - ٤ ص ١٧٣ (٢) المكتبة الميمنية - ١ ص ١٧٨



و يستطيع أن تجمع من هذه الروايات المختلفة غير المتعارضة العلم الذي كان يطلب أحد من المفتي أن يحصله ، فهو يطلب منه أن يكون على علم بالكتب الكريم ، والأسايد نصحيحة والسنن السوية وأحوال الصحابة ، وأحوال التابعين ، وإن كان محيراً فيها بل عليه أن يحصل كل ما تكلم فيه الفقهاء ؛ ليكون على حيرة نامة بمعالجة الحوادث ، والطلب لها بالدواء الناجع ، ويستعين بحلول السابقين للوقائع بعد درسه هذه الحلول ومعرفة دليلها ، والالتقاء إلى موافقتها لدليلها ، لا لقائلها ؛ فيفتي بها افتاء المجتهد الموافق ، لا المقلد التابع .

٢٥٢ — وترى من هذا أن أحمد رضي الله عنه يشترط في المفتي أن يكون مجتهداً اجتهاداً مطلقاً ، وكأنه أراد بهذا أن يبين ما يجب أن يكون عليه المفتي الأمل ، ولكن هذه درجات أخرى في الافتاء دون هذه المرتبة ولقد قسم بن القيم درجات المفتين إلى أربع درجات تبعاً لتقسيم درجات الاجتهاد ، ولندكر هذه الدرجات التي تعرض لها ابن القيم .  
هذه الدرجات الأربع هي :

١ — المجتهد المطلق ، وهو العالم بكتاب الله سبحانه وتعالى وسنة رسوله ﷺ ، وأحوال الصحابة ، وهو يجتهد في أحكام النوازل ، ويقصد في استعراجهما إلى ما يوافق الأدلة الشرعية حيث كانت ، وقد يقع منه تقليد أحياناً ويقول ابن القيم ( لا ينافي اجتهاده تقليده لغيره أحياناً فلا تجد أحداً من الأئمة ، إلا وهو مقلد من هو أعلم منه في بعض الأحكام ، وقد قال الشافعي رضي الله عنه في موضع من الحج : « قلته تقليداً لعطاء » .

وعندي أن التقليد في هذه الحالة ليس منشؤه الاتباع المطلق من غير تمسك ، بل لأنه مكر ، ووافق قوله قول عطاء ، أو لأنه اجتهد وفكر ، وتعارضت بين يديه الإمارات ، فاستأس بقول سابق وارتضى ما يوافق ، ولقد قال ابن القيم في هذا النوع إنهم هم الذين يسوغ لهم الافتاء ، ويسوغ للناس استئذانهم ، ويتأدى بهم فرض الاجتهاد ،

ومن المقرر عند جمهور الحنابلة أن هذا الفريق من المجتهدين لا يصح أن تخلو الأمة منه في عصر من العصور ، وقد ذكر ابن عثيل اجماع الأولين والمتأخرين إلى عصره من الحنابلة على ذلك ، وقد قال في هذا الصنف ابن القيم : نصه :

« هم الذين قال فيهم النبي ﷺ : « إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يحدد لها دينها » وهم غرس الله الدين لا يزال يمرسهم في دينه ، وهم الذين قال فيهم علي بن أبي طالب كرم الله وجهه : « لن تخلوا الأرض من قائم لله بحجته » ،

٢٥٣ — والدرجة الثانية مجتهد مقيد في مذهب قد اختار صاحبه إماماً له ، واجتهد في معرفة فتاويه وأقواله ومآخذه ، وأصوله ، وتمسك في هذه المعرفة ، والتأخير عى أقوال الإمام وأصوله ، وقياس ما يرد عن الإمام نص فيه - على ما ورد عنه فتوى فيه ، ولا يكون مقلداً للإمام في الحكم ولا في الدليل ، ولكن كان اختياره للإمام ، لأنه قد استقام اجتهاده في نظره في أكثر ما وصل إليه من فتاوى ، وراجع أصوله ومآخذه ، ومصادر الفتاوى فارتضى كل ذلك عن يمينه واقتناع بالدليل ، لا عن جهل وتقليد ، ومجرد اتباع ، ويقول ابن القيم في هذا القسم :

« وقد ادعى هذه المرتبة من الحنابلة القاضي أبو يعلى ، والقاضي أبو علي بن موسى في شرح الإرشاد الذي له » ،

وقد ادعى بعض الحنابلة أن القاضي أبي يعلى ، وغيره كانوا مجتهدين مستقلين من النوع الأول ، لا من النوع الثاني ، وقد قال ابن القيم أيضاً : « وإن منهم من وصل إلى درجة الاجتهاد المستقل المطلق ، وإن لم يصل إلى قدرة أحمد ، ومنهم من كان دون ذلك ، وقال في هؤلاء وأشباهم في المذاهب الأخرى ما نصه .

« ومن تأمل أحوال هؤلاء وفتاويهم ، واختاراتهم علم أنهم لم يكونوا مقلدين لأئمتهم في كل ما قالوه وحلافهم لهم أظهر من أن يسكر ، وإن كان منهم المقس والمستكثر » .

وهذا القسم يتقيد في اجتهاده بأصول الإمام ، ولا يتقيد بتقييداً مطلقاً بأقوال الإمام في العروع ، واختياره لأقوال الإمام من قبيل موافقة الدليل ، لا من باب الاتباع المجرد ، وتقييد نفسه بأصول ذلك الإمام من قبيل اقتناعه « مستندها في

الاستنبط ، وسلامتها في الاستدلال ، لا عن تقليد مقيد .

٢٥٤ - المربة الثالثة مرتبة المجهد في المذهب الذي عرف الأقوال في المذهب بدليها ، وأنقى معرفة الفتاوى وأصولها ، ولا يتعدى هذه الأقوال وملك الفتاوى فأذا وجد نص إمامه لا يعدل عنه إلى غيره ، وإذا لم يجد نصاً لإمامه في المسألة ، اجتهد في ترجيحها على المروع المشابهة لها من غير أن يتجه إلى المصادر الأولى للشرع ، لاسلامى التي كانت أصول إمامه التي تقيدها ، بل يشاه المروع بالفرع ، كأن الفرع الذي أقي فيه الإمام هو الأصل الذي يستخرج الحكم منه ، ويقاس عليه ، ولا يتجاوز طريقه .

وهؤلاء يسمون أصحاب الوجوه ؛ لأنهم يخرجون ما لم ينص عليه على أقوال الإمام ، ويسمى ذلك وجهاً في المذهب ، أو قولاً فيه ، ويقول ابن القيم في هؤلاء مندداً بطريقتهم ، واقتصارهم عليها ، والدعوة إليها :

« هؤلاء لا يدعون الاجتهاد ، ولا يقرون بالتقليد ، وكثير منهم يقول جتهدنا في المذهب ، فرأينا أقربها إلى الحق مذهب إمامنا ، وكل منهم يقول ذلك عن إمامه ، ويرغم أنه أولى بالاتباع من غيره ، ومنهم من يقلد فيوجب اتباعه ويمنع من تناع غيره ، فيأله العجب ، من اجتهاد نهمهم إلى كون متبعوهم ومقلدوهم أعلم من غيره وأحق بالاتباع من سواه ، وأن مذهبه هو الراجح ، والصواب دائر معه ، وقعد بهم عن الاجتهاد في كلام الله تعالى ورسوله ﷺ ، واستنباط الأحكام منها ، وترجيح ما يشهد له النص مع استيلاء كلام الله ورسوله على غاية البيان ، وتضمنه لجوامع الحكم ، ومصلحة الخطاب ، وبراءته من التناقض والاختلاف والاضطراب ففعدت بهم عن اجتهادهم ، وهضت بهم إلى الاجتهاد في كون إمامهم أعلم الأئمة ، وأولاهما بالصواب وأقواله في غاية القوة ، وموافقة السنة والكتاب والله المستعان ،

٢٥٥ - والقسم الرابع أو الدرجة الرابعة في نظر ابن القيم ، هم الذين تفقهوا في مذهب الإمام الذين ينسبون إليه ، وحفظوا فتاويه وفروعه ، وأقروا على أنفسهم بالتقليد المحض من جميع الوجوه ، طأن ذكروا الكتاب والسنة يوماً ما ، فعلى سبيل التبرك

والفصيلة ، لا على وجه الاحتجاج والعمل . وإذا رأوا حديثا صحيحا بحذف لقول من استنبوا إليه أقواله وتركوا الحديث ، وإذا رأوا أبا بكر وعمر وعثمان وعليا وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم قد اختلفوا بفتيا ووجدوا لأمامهم فتيا تحالفها أحدوا نصيا إمامهم ، وتركوا فتاوى الصحابة قائلين : الإمام أعلم ، ذلك منا ، ونحن قد بادنا فلا نتبعه ولا نتخطاه ، بل هو أعلم بما ذهب إليه منا ، ومن هؤلاء كل متكلف متحلف قد دنا بنفسه عن رتبة المشتغلين ، وقصر عن درجة المخلصين

٢٥٦ — هذه هي أقسام المعتنق التي ذكرها ابن القيم ودرجاتهم ، وتراه جعلهم أربعة ، أولاها مجتهد مطلق ، والثلاث الباقية من طبقة المجتهدين في المذهب ، والآخر لمنتسبين ، والثانية للمخرجين ، والثالثة للناقضين .  
ولقد نقل عن ابن حنبل من فضاء الخيانة في كتابه أدب المفتي أن طوائف المعتنق خمس لا أربع .

أولاها — طائفة المجتهدين المستقلين المطلقين الدين لا ينتسبون إلى إمام قط ، بن يحقون في سماء الاستناط الفقه من الكتاب والسنة والآثار ، وسائر المصادر الفقهية ، لا يعتمدون على أصول إمام ، ولا على فروع .

وثانيها — المجتهد المنتسب لإمام لكنه لا يتقيد بالفروع التي استنبطها الإمام ولا بالأدلة المنسوبة إليه ، ولكنه يتقيد بأصول الإمام لا يعدوها ، هؤلاء يصورون في المسائل إلى حلول تحلف حلول إمامهم ، ولكنهم مقيدون بأصوله .

ثالثها — أن يكون الفقيه مجتهدا مقيدا بالمذهب يستقل بتقريره بالدين ، ولا يحلف إمامه في الأدلة ولا الأصول ، ولكنه يخرج على فروع إمامه ، ويبني عليها ، وما لم ينص عنه حكمه في مذهبه يخرج على ما نص عليه .

وقد قالوا إن مثل هذا يتأدى به فرض الكفاية في الفتوى ، أي أنه يقع عندما

لا يكون سواء ؛ ولا يتأدى به إحياء العلوم الشرعية التي مما استعدت الفتوى وهؤلاء منهم أصحاب الوجوه أي الذين يخرجون على أقوال الإمام وجوها

أخرى لم يؤثر عنه حكم فيها .

ورأيها — أن يكون قلبه النفس لا يصل إلى مرتبة المجتهدين المنتهين ، ولا أصحاب الوجوه ، ولكنه فقيه النفس حافظ لمذهب الأئمة عارف لأدلته قائم بتقريرها ، يد أنه لا يخرج على فروع إمامه ، ولكنه يحزر ويرى ويرجح ، ويمهد ويقرر ، ويقفح الأقوال المختلفة ، ويختار من بينها ، ويجوز لهؤلاء التفرغ على مروج لأمام ، والفرق بينهم وبين القسم الأول ، إنما هو في تحرير المذهب ، وتمييزه . وكأهم فريق من القسم السابق أو أن القسم السابق يختلف المجتهدون بطريقة قوة وضعفاً وعملاً .

خامسها — الحافظون للمذهب ، والعالمون له في واضحات المشاكل ، وهؤلاء يفتون بالنصوص فقط ، ولا يعتون بغيره قط .

٢٥٧ — هذه الأقسام ذكرها ابن حمدان كما قلنا ، ونقلها ابن تيمية في مسودة الأصول ، وهي تتفق في ائمة مع الأقسام التي ساقها ابن القيم

وقد اختلفوا على أن الفتوى لا تجوز من غير أصحاب هذه الطبقات ولا شك أن الطبقة الأخيرة فتاويها لا تسمى المذهب ولا تزيد ، أما الطبقات الثلاث التي تسميها ، وهم المنتسبون وأصحاب الوجوه وفقهاء النفس ، فإن فتاواهم تزيد المذهب وتسميه ، إذ أن المنتسبين ما يصلون إليه يزيد به المذهب الذي انتسبوا إليه مروجاً ، وأقوالاً وتوجيهات ، وقد كان من هؤلاء عدد لا يحصى في المذهب الحنبلي ، منهم أصحاب أحمد الذين التقوا به ، ومنهم تلاميذهم كالخلال وغيره ، ومن جاء بعدهم كابن عقيل وأبي يعلى وغيرهم ، ثم جاء من العلم ابن تيمية فأوفى على العاية ، وتفجرت بناييح فكره وأنت بأطيب الثمرات ، وكذلك من بعد تليذه القائد الاسلامي الأملعي ابن القيم

وكان من المخرجين وأصحاب الوجوه من لا يحصون في ذلك لمذهب الحنبلي وكأن الله عرضته عن عدد العوام الذين يعتقونه بعدد عظيم من العلماء ذوي القسم الراسخ في البحث والاستنباط والتخريج .

٢٥٨ — ولأن يعود إلى المتوى والتخرج والنقل . إن العلماء في هذا المذهب ضرور أن الفتوى لا تجوز إلا من مجتهد ، وكلية مجتهد لا تشمل إلا الصبغات الأولى

ولا تشمل الطبقة الأخيرة : لأن عملها الجمط : وبهم واصحات المسائل ، دون  
لوصول إلى حل في مشكلاتها .

ولقد جاء في التحرير الحنبلي : « ويتبع عندنا وعند الأكثر من الأئمة من لم  
يعرف بعلم ، أو كانت حالة مجهولة ، ويلزم في الأمر معه ، وقال ربيعة : « بعض  
من يفتي أحق بالسجن من السراق » ،

وحكى ابن تيمية في مسودة الأصول عن ابن حنبل أنه قال : « من اجتهد في  
مذهب إمامه ، فلم يقلبه في حكمه ودليله ، فتاباه به عن نفسه ، لا عن إمامه ، فهو  
موافق له فيه لا متابع له ، وأن قوى عنده مذهب غيره أتقى به ، وأعلم السائل  
مذهب إمامه » .

وترى من هذين الثقلين الحنبلين أن الفتوى لا تكون إلا من مجتهد ، ولو في  
المذهب ، ولا يجوز من غيره ، إلا عند الضرورة كأن يكون في حل لا مفتي  
فيها من المجتهدين .

٢٥٩ - ولقد تكلم الخنابلة تابعين لإمامهم فيمن يفتي بقول غيره ، أو بقول  
إمامه مقلداً له من غير نظر إلى الدليل ، وإلى الأحوال المقترنة بالواقعة وملاساتها  
بل ينقل قول إمامه فيها من غير نظر إلى الدليل والملاسات التي لا ست واقعة  
لفتوى القديمة ، وواقعة الفتوى الجديدة ، وقد اختلفوا في ذلك على رأيين ، فقال  
بعضهم يجوز ذلك ، ويكون المستفتي مقلداً لذلك الإمام الذي حكى قوله متبعاً  
للفقهاء به ، وأمره إلى الله سبحانه وتعالى ، والقول الثاني إنه لا يجوز له أن يفتي السائل  
إلا بما يستقيم لديه الدليل المبني على أصول إمامه ، سواء انتهى إلى موافقة إمامه  
أم إلى مخالفته ، لأن السائل يريد أن يقلبه هو ، وأن يعتمد على اجتهاده ، وقد فصل  
ابن القيم في ذلك تفصيلاً حسناً ، ففرق بين حال السائل إن كان يطلب حكم الله ورسوله  
والحق فيها ، وحال تأسس إن كان يريد حكم المسألة عند الإمام ، فإن كان يريد  
حكم الله ، فلا يسوع له أن يفتي إلا بما يستقيم مع الدليل ، وإن كان يريد حكم المسألة

عند هذا الإمام ، فينقل له نص هذا الإمام وأمره عند الله .  
وتلك الحان الأخيرة هي حال المستقى التي لا يجد فيها مجتهداً دائماً ، فإنه  
يتعرف رأى الإمام في القضية ، لأنه لا يستطيع الاعتماد على رأى للمفتى ، وليس  
للمفتى رأى يعتمد عليه .

٢٦٠ - هذه تقول نقلها عن العلماء في المذهب الحنبلى ، وترى أنهم اتفقوا  
في عصرهم الأول على أن المجتهد المطلق لا يصح أن يحلوا منه زمان ، وأن المجتهدين  
المتنبيين كان فيهم عدد كبير منهم ، وأن المجتهدين المخرجين وأصحاب الوجوه كانوا  
أكثر من الأولين ، وأنى عدداً ، وهؤلاء نما المذهب الحنبلى نمواً كبيراً ، وكثرت  
المسائل فيه كثرة عظيمة ، وسائر الأزمنة في الأقاليم المحدودة التي انتشر فيها ، وكان  
فيه عياء في كل عصر يعالجون مشاكله ، ويدرسون أحواله ، ويفتون بحكم  
الله تحت ظل كتاب الله وسنة رسوله ، وأقوال الأئمة ، والمأثور عن إمامهم من  
أدلة وأصول .

وما يفتون به من فتاوى ، وبمخرجون منه من تحريجات يضاف إلى  
المذهب ويدرس .

ولقد كان تشديد الأكتين منهم في ألا تكون الفتوى إلا من مجتهد من  
أصحاب الوجوه ، أو التحريجات على الأقل ، أو فقيه الناس ، سبباً في زيادات  
كثيرة ، ودراسات للواقعات والنوارل جعلت فروع المذهب فيها حياة ونحصب  
لأنها مستمدة من وقائع الحياة ، ولم تكن معتمدة فقط على فروض  
الخيال والتصور .

٢٦١ - ولقد أكنوا من نسبة الأقوال إلى الإمام ما دام لديك وجه من  
النسبة ، ولو لم يقبها النص ، ولقد قرروا فيما قرروا أن إذا أفتى في مسألة ، وذكر  
علة الفتوى ، فكل مسألة توجد فيها هذه العلة تعد من مسائله ، وتنسب إلى مذهبه  
ويتميز بذلك كمسألة منصوص عليها ؛ لأن الحكم يقبع العلة ، فحيث توجد العلة يوجد

الحكم ، وكانت النص نصاً عاماً يشمل على كل ما يتدرج تحته ، وهو كل ما تحققت فيه العلة .

هذا ، ويجب التنبية إلى أن مذهب أحمد قد انقسم بسبب تحريم أتباعه ، وكثرته إلى قسمين قسم منقول ، وقسم مخرج ، فالمقول ما يكون من نص الإمام ، أي أن يفتى في الوقائع بما أفنى به الإمام في مثلها ، والقسم الثاني المخرج ، وهو ما كانت الأحكام قد خرجت على أقوال الإمام بأن بيت على قاعدة عامة قد قرر بها ، أو أصل من الأصول التي ذكرها ، وقد نفسه بها ، أو قياس فرع غير منصوص على حكمه بمرع آخر نص الإمام على حكمه .

وهذا كانت الروايات في المذهب كثيرة ، والأقوال المنسوبة لأحمد كثيرة ومخرجة على أصوله وفروعه كثيرة جداً ، فأن المذهب يحتاج إلى ترتيب ، ووضع نظام للترجيح ، وبيان الردود والمقبول ، وكان ذلك عمل رجاله .



### ٣ - عمل رجال المذهب فيه

٣٦٢ - قام رجال المذهب الحنبلي بأعمال جليلة أفادت طالبيه ، وعبدت طرائق الوصول إليه ، فجمعوا المروى عن أحد ، وعنوا به عناية كبيرة ، ورجحوا بين الروايات المختلفة ، ثم خرجوا عليه ، ورتبوا بين الأقوال المختلفة من حيث قوتها ، ثم وضعوا صراط عامة ترجع إليه أشتات الفروع ، ولم يكتفوا في ذلك ، بل خاصوا في علم الأصول ، وأثبتوا الأصول التي بي عليها الفقه الحنبلي .  
وقد شرحنا عند الكلام في نقل الفقه الحنبلي ، كيف نقله أصحابه ، ورجحوا بين روايته ، وكيف فسروا عباراته الدالة على رأيه الفقهي ، وكيف كونوا من هذا النثر المتفرق بينهم مجموعة فقيهة متناسقة ذات منطق فقهي متسق متميز بخواص ومرايا تجعله كائنا فكريا مستقلا ، لا يندمج في غيره ، ولا يفنى فيه  
وقد بينا في الفصل السابق عمل المعتز والمخرجين في مذهبه ، وكيف نشروا عليه ، ونموا المذهب المأثور بالفتوى فيما لم ينص عليه بمعتقد المشابهة بينه وبين المنصوص ، أو باستخراج الحكم من الأصول التي كان أحد حريصا على اعتبارها المصدر المعتبر للفقه الإسلامي .

٣٦٣ - ولقد سمي العلماء ما اهتدى المتبعون لمذهب أحمد من أحكام لم يكن له رضى الله عنه فيها نص أوجها . وإنهم ليقسمون الفتاوى والأقوال في مذهب أحمد إلى ثلاثة أقسام :

( القسم الأول ) الروايات ، وهي الأقوال المنسوبة لأحد رضى الله عنه ، سواء اتفقت أو اختلفت ما دام القول منسوبا إليه ، والحكم المذكور عنه صريح في عبارته المتفولة مهما اختلفت الرواية بشأنها .

( والقسم الثاني ) التنبيهات ، فهي الأقوال التي لم تنسب إليه عبارة صريحة دالة عليها ، بل فهم القول عن الإمام عما توىء إليه العبارة ، أو بما يفهم من الكلام كسياق حديث يدل على حكم يسوقه ويحسنته ، أو يقويه ، وهي في حكم المنصوص عليه ، وإن

لم يكن منصوحاً عليه بصريح اللفظ، أو بدلالة العارة، بل بالأمر النص أو بالإشارة (القسم الثالث) الأوجه، وهي ليست أقوال الإمام شخص فلم يجعلها بهدرة، ولا بالإشارة، بل هي أقوال المجتهدين والمخرجين في المذهب من مثل قياس مسألة غير منصوح على حكمها في المذهب على مثاليها المنصوص عليه، فأما تعدد من مذهبه الخطابية، وتعد وجهها من الأوجه فيه على الصحيح، ولقد جاء في تصحيح الفروع ما نصه: «اعلم أن الصحيح من المذهب أن ما فيس على كلامه مذهب له. وهو مذهب الأئمة والخرق وغيرهما من المتقدمين، وقال ابن حامد وغيره في الرعايتين وآداب المعنى، والحاوي وغيرهم. وقيل ليس بمذهب له. قال ابن حامد عامة مشايخنا مثل الخليل وأبي بكر عبد العزيز، وأبي علي وإبراهيم، وسائر من شاهدناهم لا يجوزون نسبته إليه، وأسكروا على الخرق ما رجع في كتابه من حيث إنه قاس على قوله...». وقال في الرعاية الكبرى وآداب المعنى: إن من الإمام على علة، أو أما إليها كان مذهبا، ولا فلا، إلا أن تشهد أقواله، أو أفعاله أو أحواله للعلة المستنبطة بالصحة والتعيين...». وقال الموفق في الروضة، والظرفي في مختصره وغيرهما إن بين العلة فذهبه في كل مسألة وجدت فيها تلك العلة كذهبه فيما نص عليه، وإن لم يبين العلة فلا، وإن أشبهتها (إدھر إثبات مذهب بالقياس والجوار ظهور الفرق له لو عرفت عليه) (١) ونرى من هذا أن الفقهاء الخطابية قد احتلوا على ثلاثة أقوال في حكم المسائل التي ليست على مسائل عرفها غير الإمام وأقوى فيها. أنسب إليه أم لا تنسب، فالمتقدمون ينسبونها إليه، وقيل إنها لا تنسب إليه، وفصل، بعضهم فقال إن كانت العلة منصوحاً عليه أو ثبتت من أفعاله وأحواله كوحا العلة، فإن الحكم المقيس ينسب إليه. وإن لم تعرف العلة من أقواله ولا أفعاله ولا أحواله، فأما لا تنسب إليه

ويلاحظ أن الخلاف بين أولئك الفقهاء ليس في كونها من المذهب أو ليست من المذهب، إنما الخلاف في كونها قولاً منسوباً للإمام أو ليست بقول، ومهما يكن أمر الصواب في هذا الخلاف، فإنه لم يختلف أحد في أن ذلك الحكم يعد من

المذهب ، والتخريج ، لا بالنقل ، عند من يمنع النسبة ، ويكون بالنقل لا بالتخريج عند من يجوز النسبة

٢٦٤ - هذا الخلاف في التخريج بالقياس ، أما استنباط أحكام المسائل التي لا يعرف لزام حكم فيها ولا شبهة ، فأما تكون من المذهب بالتخريج ولا تكون منسوبة إليه على أنها أقوال منقولة عنه ، لأنه لم نقلها ولم يوصى إليها بإيماء ولا بأشارة ، فلا تنسب إليه على أنها قول له . ولكن تكون مخرجه على مذهبه ، لأنها من أصوله ، ولقد قالوا في الفرق بين القول والتخريج أن القول يكون منسوبا إلى الإمام على أنه قول له ، وأما التخريج بأن الحكم يستخرج من الأصول الكلية ، فإذا أخذ الحكم من أصل كلي فهو مخرج هو لا واحدا ، وإذا نص الإمام على حكم ، أو عرف من أفعاله ، فهو له قول واحد ، والخلاف في النسبة جرى في الحكم الذي يقاس على فرع على النحو السابق .

ويخرج التلاميذ ومن بعدهم أوجها ، كما بينا .

ولقد قال ابن تيمية في مسودة الأصول ما نصه :

« وأما لأوجه أقوال الأصحاب وتخريجهم إن كانت مأخوذة من كلام الإمام أحمد ، أو يمانه أو دليله أو تعليقه أو سياق كلامه . . . وإن كانت مأخوذة من نصوص الإمام أحمد ، ومخرجة منها <sup>(١)</sup> فهي روايات مخرجة له ، أو منقولة من نصوصه إلى ما يشبهها من المسائل إن قلنا ما قيس على كلامه مذهب له ، وإن قلنا لا فهي أوجه مان خرجها وقاسها ،

— ٢٦٥ — ومن هذه النقول يتبين أن أقوال المخرجين تكون أوجها في المذهب لأصحابها ، ولكن غير منسوبة على أنها أقوال للإمام أحمد ، وتكون من مذهبه بالتخريج ، لا بالنقل ، وقد بينا الفرق بينهما .

وقد أجاز العلماء القياس على مسائل الإمام ، ولو أدى القياس إلى الحكم في مسألة منصوص عنها ، وكان القياس منتهيا إلى ما يخالف المنصوص <sup>(٢)</sup> ، وكانهم بهذا يجيرون

(١) أي تكون طمعا له أو تخريفا عليها ، تفرق بين التخريج عليها والتخريج بها

(٢) راجع المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل

القياس واستخراج أحكام منصوص عليها ، ولو أدى القياس على فرع آخر إلى خلافها ، والله ، قالوا إن القياس على الفرع يسبب المقيس إلى الامام قال إنه في هذه الحازن يكون أحمد قد نسب إليه قولان أحدهما بالنقل ، والثاني بالتحريح ، والدين قالوا إنه لا يسبب القول إلى الامام يقول إنه يكون وجهها في المذهب منسوبا لصاحبه وهذا يدل على أن التحريح في المذهب كان متسع الأثر غير مقصور على أحكام المسائل التي لا يكون للامام رأى متقول فيها ، بل يكون أيضا فيما يكون هناك رأى مأثور عنه ، ولو أدى إلى مخالفته ، وانكس هذه المخالفة يجب أن تكون مستمدة من أصول المذهب ، أو من قواعده ، أو من المناهج التي وضعها الامام الاستدلال وبين الفقيه المستند الذي استند إليه ، ويكون ذلك كله من المذهب ، بل يكون قولاً له إذا كان مأخوذاً بالقياس على فرع من الفروع المأثورة عنه على الخلاف لدى بيناه وإن ذلك دفع العلماء إلى توسيع آفاق الاستدلال ، فوصفت الضوابط والقواعد التي أخذت من أشتات الفروع ، وجار البناء عليها ، وكانت هذه القواعد مستمدة من استقرار للمعروغ المختلفة وكأيت مثمرة ثمرتين : إحداهما أنها كانت تسبقا للمذهب عبده وقرنه وجمع أشتاته ، وثانيتهما أنها سهلت التفريع فيه ، والتحريح منه ، والبناء عليه ، ولها فضل من القول شعر من له .

— ٣٨٠ — كثرت الأقوال في المذهب الحنيلي كثرة عظيمة ، وانتسعت آفاق البحث به ، فأراء مختلفة الرواية عن الامام ، وأقوال كثيرة في مسائل مختلفة منسوبة إليه ، وأقوال كثيرة مستمدة من إشارات أو إيماءات فهمها أصحابه ومن جاء بعدهم من أقواله وأفعاله وأحواله ، وأوجه مختلفة لأصحابه ومن جاءوا بعدهم فكانت تلك السكثرة سواء أكانت أقوالاً منسوبة إلى الامام ، أو مخرجة عن أقواله ، وبعثت درجة النسبة إليه أم كانت أوجهها لأصحابه حاضرة عزائم المجتهدين على أن يواروا يدها من حيث قوة النسبة ، ومن حيث صحة الرواية ، ومن حيث قوة الدليل ، ومن حيث كثرة المناصرين ، فوجدت ترجيحات وتصحيحات ، وتهي المتأخرون إلى ترجيحات وتصحيحات فرروها ، ولقد قال في ذلك علاء الدين القسبي :

«علم أن مرجع الصحيح وال ترجيح في المذهب إلى أصحابه، وقد حرر ذلك الأئمة  
 المتأخرون ، فالاعتماد في معرفة الصحيح في المذهب على ما قالوه ،  
 ولقد ساق بعد ذلك أسماء المصححين والمرجحين وكتبهم ، والاعتماد عليها ، وإن  
 سبغني كلامه ، وكلام غيره بـ اعتماد مه أنه صد طلبة هؤلاء المرجحين ، أو المصححين  
 ليس لأحد أن يصحح غير تصحيحهم ولا أن يחסار غير ترجيحهم ، وإن ذلك  
 بلا ريب تصيب من المتأخرين ، ولم يكن من المتقدمين مابسوعه ، ولذلك ثار ابن نيمية  
 كشأنه في كل تقييد لا يستمد سند من الكتاب والسنة وآثار السلف الصالح ،  
 ولذا قال : « ومن كان حبيرا بأصول أحد وبصوصه عرف الراجح من مذهبه  
 في عامة المسائل ،

ولقد تبسج نعم الدين الطوفي ابن نيمية في ذلك ، وأفصص في بيان هذا المعنى في  
 كتابه شرح مختصر الروضة ، وبين أنه لا يصح أن يمنع باب الترجيح والتصحيح  
 في المذاهب عامة ، وفي مذهب أحمد خاصة ، وقال في ذلك :

« إن بعض الأئمة كالشافعي ونحوه نصوا على الصحيح من مذهبهم ؛ إذ العمل  
 من مذهب الشافعي على القول الجديد ، وهو الذي قاله بمصر ، وصنف فيه الكتب ،  
 كالآم ونحوه ، ويقول إنه لم يبق من مذهبه شيء لم ينص على الصحيح منه إلا سبع  
 عشرة مسألة تعارضت معها الأدلة ، واحترم قبل أن يحقق النظر فيها ، بخلاف الإمام  
 أحمد ونحوه ، فإنه كان لا يرى تدوين الرأي ، بل همه الحديث وجمعه ، وما يتعلق به  
 وإعنا نقل المنصوص عنه أصحابه من أجوبته في سؤالاته وفتاويه ، فكل من روى  
 منهم شيئا دونه ، وعرف به ، كسائل أبي داود ، وحرب الكرماني ، ومسائل  
 حنبل ، وأبي أحمد صالح وعبدالله ، واسحاق بن منصور ، والمارودي وغيرهم ، وهم  
 كثير ، وروى عنهم أكثر منهم ، ثم انتدب لجمع ذلك أبو بكر الخلال في جامعه  
 الكبير ، ثم تليذه أبو بكر في زاد المسافر ، فحوى الكتابان علما جأ من علم الإمام  
 أحمد رضي الله عنه من غير أن يعلم منه في آخر حياته الأحبار بصحيح مذهبه في تلك  
 الفروع ، غير أن الخلال يقول في بعض مسائله هذا قول قديم لأحمد رجع عنه ،

لكن ذلك يسير بالنسبة إلى ما لم يعلم حاله منها ، ونحن لا يصح لنا أن نجزم بذهب  
إمام ، حتى نعلم أنه آخر ما دونه من تصانيفه ومات عنه ، أو أنه نص عليه سادة موته  
ولا سبيل لنا إلى ذلك في مذهب أحمد ، والتصحيح الذي فيه ؛ إنما هو من جهاد  
أصحابه بعده . كان حامد ، والقاسم ، وأصحابه ، ومن المتأخرين الضحج أبو محمد  
المقدسي رحمة الله عليهم أجمعين ، لكن هؤلاء بالعين ما بلغوا لا يحصن الوثوق من  
تصحيحهم لمذهب أحمد ، كما يحصل من تصحيحه هو لمذهبه قطعاً ، فمن عرضناه جاء  
بعد هؤلاء ، وبلغ من العلم ندرتهم أو قارهم جاز له أن يتصرف في الأقوال المنقولة  
عن صاحب المذهب كتصحيحهم ، ويصحح منها ما أدى اجتهاده إليه ، وفهم أو حالهم ،  
وعمل ، ذلك وأقرب وفي عصرنا من هذا القليل شيعة الإمام العالم العلامة تقي الدين  
أبو العباس أحمد بن تيمية الخرافي حرسه الله تعالى ، فإنه لا يتوقف في المسألة على  
ما صححه الأصحاب من المذهب ، بل يعمل ويفتي بما قام عليه الدليل عنده ، فتكون  
هذه خاصة بمذهب أحمد ،

٢٦٧ — وترى من هذا أن تصحيح الأقدمين لأقوال الإمام أحمد ،  
والأوجه التي تنسب إليه ، والتي لا تنسب لم يقيد كل المسأجرين أنفسهم بهذه  
التصحيحات ، بل فتحوا لأنفسهم باب الترجيح والتصحيح والتخريج ، وبذلك استمر  
نماء المذهب الخليلي ، ولقد فتح ابن تيمية وتلاميذه ذلك الفتح ، ولم يكتفوا به ، بل  
أهم فتحوا باب الاجتهاد المطلق ، وإن كان منسباً لمذهب أحمد ، فترى ابن تيمية  
وتلاميذه يخرجون ويفتون ، ويحكمون مطلقين ، غير مقيدين إلا بالدلة والأصول  
التي قيد الإمام أحمد نفسه في استنباطهم ، عدهموا إلى المعين الأصلي الدين استقى  
الإمام أحمد عنه فتاويه ، واستقوا منه ، ووصلوا إلى نتائج تعد جديدة في الفقه  
الذي انتهى إليه الأئمة الأربعة ، ولابن تيمية في ذلك الكثير ، فهو قد أفتى بأن إطلاق  
الثلاث فقط الثلاث لا يقع إلا واحدة ، وأن الإطلاق المعاق إذا قصد به الخلف  
لا يقع به شيء ، وقرر ابن القيم أن طلاق العصبان لا يقع ، وهكذا نجد لكثير  
الذي انفرد ابن تيمية وتلاميذه عن المذاهب الأربعة .

وقد حمل ان نيمية وتلاميذه علم الاجتهاد المطلق في عصر الظلمات ، أو في عصر التقليد المطلق ودعوا إليه ، وساروا في الطليعة ، وقد يتساءل الباحث لم كان دعاة الحرية في الدراسة لعقبة من ذلك المذهب الأثرى ؟

إد الجواب عن ذلك مشتق من المذهب نفسه ؛ ذلك بأن الإمام أحمد كان فتاويه تعتمد على فتاوى الصحابة بالإباض أو المشاكلة ، وتعتمد على أقضية الرسول صلوات وسلامه عليه بالاسماع المطلق ، والمشاكلة بالتحريج عليها ؛ فكان عبي المسبحر في ذلك لمذهب الجليل ، ولو كان مقلداً تقليداً مطبقاً أن يطلع على مصادره ، وهي فتاوى الصحابة وأقضيةهم ، وقضاء النبي ﷺ ، وأقواله وأفعاله وهو في هذا يخلق في جو الفقه النبوي ، فيستولي عليه نوره ، ويقبس منه قبسة محمدية ويرى أقوال المجتهدين على حقيقتها بصورتها ، يراها مخالفة أو موافقة لما شاهده في السنة ، وقد أشربت أرواحهم بها إذ دنوا منها ، فاجتهدوا على صورتها غير معادين لطريقة إمامهم ، ولا خارجين عليه ، فأن خالفوه في بعض ما استنبط ، فقد اتبعوه في مسالكهم في الاستدلال

أما غير تباع احمد كالحنفية مثلاً ، فأنهم إذا اتجهوا إلى مسالك الإمام رحمه الله وجدوا طائفة من الأقيسة والاستحسانات وعملاً عقلياً محكماً في ضبط الأقيسة والتفريع عليها ، فكانوا تحت تأثير سلطان الأمام الفكري ، فكان تحلصهم بها فرع واستنبط ، ومخالفتهم فيه لا تتوافر دواعيها ، لأنهم لم يخفوا في غير فقهه وتذكيره ، وبذلك نجد الدعوة إلى الاجتهاد المطلق تنادي بها الخنثليون ، ثم تنادي المالكيون بضرورة الاجتهاد ، ولو مقيداً في كل العصور ، وكثير الدعاة من هذين المذهبين الذين يعتمدان على فتاوى الصحابة ومناهج الصحابة في الاستنباط ، وإن أكثر المالكيون من الرأي ، وقلت أو خذت الدعوة إلى الاجتهاد ولو مقيد في المذهبين الحنفى والشافعى ؛ بل إن الدعوى إلى التقليد والاستمسك بها كانت في أصلها من بين أنواع هذين الأمامين

٢٦٨ - كانت جهود الخبايا في حجة ذلك المذهب والتحريج فيه وعليه لتثميته

عظيمة جداً ، ولقد قام المجددون منهم بعد أن كثر التعرّيع فيه ، وتعددت مسائله موضع ضوابط عامة

وذلك أن المتأخرين من الفقهاء قد وجدوا إشتاتا من الفروع مورعة في الأبواب المختلفة ، ووجدوا أن أحكاما متشابهة نص عليها في أبواب مختلفة فجمعوا تلك الأشياء والانتظام ، كل طائفة من هذه العسكرة والحكم في قاعدة ، فتكون من هذه الطوائف الفقهية قواعد تجمع المسائل الموحدة في قرن واحد ؛ وإن الاطلاع عليها يجعل القارئ يعرف مروج المذهب الحنبلي بأيسر كلفة ، وأقرب طريق

وهي من تسهيلها للاطلاع عليه تعطى القارئ صورة واضحة عن مطلقه ، ومساراته واتجاهاته المختلفة ، وقد ألغت عدة كتب في القواعد ، منها كتابا القواعد الكبرى والقواعد الصغرى لنجم الدين الطوفي ، والقواعد لابن رجب ، والقواعد لعلاء الدين علي بن عباس السبكي الخليلي المعروف بابن اللحام المتوفى سنة ٨٠٣ .

— ٢٦٩ — وقد طبع من هذه القواعد ، كتاب القواعد لابن رجب ، وقد قال فيه صاحب كشف الظنون :

« هو كتاب جامع من عجائب الدهر . حتى أنه استكثر عليه ، ورعهم بعضهم أن ابن رجب وجد قواعد مبدئية لشيخ الإسلام ابن تيمية ، فجمعها ، وليس الأمر كذلك ، بل كان رحمه الله فوق ذلك <sup>(١)</sup> »

ولقد كتب هذه القواعد مجتهدا في أن يرجع المسائل إلى أصولها ، وأن يجمعها جميعا في سلك واحد ، ولقد قال في مقدمة الكتاب :

« أما بعد هذه قواعد مهمة ، وفوائد جمّة ، تصبّط لفقهاء أصول المذهب ، ونظامه من مآخذ الفقه على ما كان قد تعيّن ، وتنظم له مشور المسائل في سلك واحد ونقيد الشوارد ، وتقرب عليه كل متباعد »

وترى من هذا أنه كان يرمى إلى رد العرّوع إلى الأصل الفقهي الضابط لها ، ونظم العرّوع في جامع ضابط لها ، وإنه ليدكر القاعدة ، ثم يبين شعبها ، وبعد ذلك

(١) لابن قيم الخليلي كتاب الأنساب والظاهر ضبطه قواعد الفقه الحق ، ولعله ما كان قواعد ابن رجب والطريق لأنهما أسس منه وهداه . ذلك لأن ابن رجب توفى سنة ٧٤٠ ، والطوفي سنة ٧١٧ وأما ابن قيم فمات سنة ٧٦٩



يصرح عليها ، ولا يصح يذكر الخلاف في الفروع في الساء عليها ، ويدكر المشهور من المذهب ، وغير المشهور ، والمصحح وغير المصحح بل ليدكر الخلاف في القاعدة نفسها ، إن كانت غير متفق عليها .

وهكذا يرى في هذا الكتاب القيم نظريات نفية وتقرية ها ، ودراسة لمذهب دراسة كلية لا يتبع الفارى فيها وسط أشنات من الفروع والجريئات ، وتفصيلات لا طائل تحتها ، وإن كان فالوصول إلى الثمرة لشق الأيسر .

٢٧٠ - وب بعد هذا الوصف الاجمالى لا يظن في بيان جوامع ذلك الكتاب القيم الذى قال فيه صاحب كشف الطون : إنه من عجائب الدهر ، ويسكن مختار بعض قواعده ، ويدكرها لتعرف طريقه عرصه للسائل ودراستها دراسة كلية تعرف منها الجريئات معرفته صحيحة كاملة ، ولينحز لك من ذلك موضوعين لا ينقص نص كلامه ، فأبه طويلا ، ولستكن نلخص لك نظره فيما ، ونشير إلى تفرعه .

٢٧١ - أولى القيص في العقود وهو القاعدة التاسعة والأربعون وما عليها ، وقد دكر في هذه أن القيص في العقود على قسمين

( أحدهما ) أن يكون موجب العقد ومقتضاءه كالبيع اللازم ، والرهن اللازم والصداق ، فهذه لعقود تلزم من غير قبض ، وإنما القيص فيها من موجبات عقودها ، ( وثانيهما ) أن يكون القيص تمام العقد كقبض رأس المال في السلم ، وقبض الموصين في الأموال الربوية ، وبعد هذا التقسيم العام والتمثيل له يدكر فروع كل قسم سواء أ كانت موضع اختلاف أم موضع اتفاق . وبعد أن بصر لأمثال على القسم الثانى الذى يلزم فيه القيص يدكر اختلاف العلماء في أن القيص في هذا القسم شرط الانشاء لا بوجد العقد من غيره ، أو هو شرط للروم يشأ العقد من غير وجوده ، ولستكن لا يلزم إلا به ، فيقول :

« علم أن كثير آ من الأصحاب يجعل القيص في هذه العقود معتبرا للروم واستمرارها . لا لانقضاءها وإنشائها ، وعن صرح بذلك صاحب المغنى وأبو الخطاب في انتصاره ، وصاحب التلخيص وغيرهم ، ومن الأصحاب من جعل القيص فيها شرطا للصحة ، وعن صرح بذلك صاحب المحرر في الصرف والسمل والجهة

وقال في شرحه ، مذهبا أن الملك في الموهوب لا يثبت بدون القبض . . وكذلك صرح بن عقيل بأن القبض ركن من أركان أهبة ، كالإيجاب في غيرها ، وكلام الخرقى يدل عليه أيضاً ، وكذلك ذكر القاضى أن القبض شرط من صحة الصرف والسلم ، وصرح به كثير من الأصحاب ، (١)

ثم بعد ذلك يستعرض الفروع ، ويبين انطباقها على القسم الأول ، أو على القسم ، ثم يبين التفريعات على قول من يقول : إن القبض ركن في الانشاء ، ومن يقول إن القبض شرط في لزوم .

٢٧٢ — وبعد ذكر ذلك يأتي في قاعدة ثالثة تسليم الثمن ، باعتباره قصداً من البائع ، ويتكلم في العقود القهرية ، وهل يتوقف الملك فيها على قبض الثمن ، أو يقع الملك بدونه مضموناً في الدمة ، فيذكر أن ذلك على ضربين

( أحدهما ) انتكك الاضطرابى ، كمن اضطر إلى طعام الغير ومنعه ، وقدر على أخذه ، فأبه بأحده مضموناً سواء أ كان معه ثم يدفعه أم لا ؛ لأن ضرره لا يدفع إلا بذلك .

( وثانيهما ) مداه من التليكات المشروعة لأزالة ضرر ما ، كالأخذ بالشفعة وأخذ البناء والغراس من المستعير والمستأجر إذا بنى أو غرس ، والرفع من العاصب ويدكر أنه قد اختلف النظر الحسبى في هذا القسم من حيث وجوب الدفع قبل الامتلاك ، وقد ذكر الفرع الذى استنتج منه ذلك الاختلاف ، وهو الامتلاك بالشفعة ؛ أينم قبل تسليم الثمن أم لا يتم إلا بعد تسليم الثمن ، فقال إن الأصح أننا في ذلك وجهين .

( أحدهما ) لا يملك بدون دفع الثمن ، وهو يحكى عن ابن عقيل ، ويشهد له نص أحمد أنه إذا لم يحضر المال ، وطالت المدة طلت الشفعة

( وثانيهما ) الامتلاك بدون دفع الثمن مضموناً في الدمة .  
ويدكر أن تقي الدين بن تيمية قد اختار الأول ، ويدكر هو أنه يتحرج منه

(١) القواعد ص ٧

في مسائل المسائل ، فيقول ، وقد يتخرج مثله في مسائل المسائل ؛ لأن التسليط على انتزاع الأموال قهراً إن لم يقترب به دفع العوض حصل ضرر وفساد ، وأصل الانتزاع القهري إنما شرع لدفع الضرر ، والضرر لا يزال بالضرر .

٢٧٣ ويذكر بعد ذلك في قاعدة أخرى بيان أقل ما يكتفي به من القبض في العقود المختلفة ، أكتفى بمجرد التمكين والتحلية ، أم لابد من القبض التام بالحجارة ثم متى اعتبر الشيء في ضمان مالكة ، أ يكون بالقبض أم لا حاجة إلى القبض .

ويذكر أن الملك إن كان بعير عقد ، كالملك بالميراث ، فإن الملك فيه يتم من غير قبض ، بل من غير عقد ، ولكن دخوله في ضمان الوارث ، أ يكون من غير حاجة إلى القبض ، فيذكر أن المذهب الحنلي فيه وجهان في ذلك .

( أحدهما ) أن الضمان يكون على الورثة بمجرد الوفاة ، إذا كان المال عين حاضرة يتمكن من قبضها ؛ لأن ملكهم استقر بثبوت سببه ، ولا رجوع لهم بالبدن على أحد ، والوجه الثاني أن الضمان لا يكون على الورثة إلا بالقبض ، وهذا كله في المال الحاضر الذي يمكن قبضه ، أما غيره فلا يدخل في الضمان إلا بالقبض ثم يسوق القول في ذلك ، والآثار المترتبة عليه .

وإذا كانت الملكية ناشئة من عقد ، فقد انفقوا في المذهب على أن الضمان لا يكون إلا بالقبض ، ولكن يختلف نوع القبض باختلاف نوع العقد ، فإذا كان العقد عقد معاوضة ، فإنه يكتفي من القبض بالتحلية إذا كان المبيع معيناً غير مهم ، أما المهم وغير المعين فإنه لا يكتفي بمجرد التحلية ، بل لابد من النقل والتسليم الكامل ثم يسترسل في بيان ذلك ببيان مستنده من أمهات كتب المذهب .

وإذا كان العقد عقد تبرع كالصدقة والهبة والوصية ، والوصية يكون الملك فيها من غير حاجة إلى القبض (على خلاف سفينته) ؛ لأن الملك فيها بالخلافة ، فهي كال ميراث ، والملكية في الميراث تتم من غير قبض ، فكذلك الوصية ، أما في الهبة والصدقة ، فالقبض فيهما لابد منه على الراجح . وقد اختلفت الروايات في كون القبض يكتفي فيه بالتحلية والتمكين ، أم لابد فيه من التسليم الكامل بالنقل والتسليم يدا بيد ، وقد ذكر

ابن رجب أن جمهور الأصحاب يكتفي بالتحلية والتمكين ، ولكن يذكر أن صاحب التلخيص ، قال لا يكتفي بالتمكين ، بل لابد من التسليم ، وفرق بين الهبة والصدقة وبين البيع ؛ بأن القبض في الهبة والصدقة هو السبب في الملك وليس العقد المجرد وحده هو السبب فيه ، ولذلك وجب أن يكون القبض كاملاً ، حتى يتم سبب الاستحقاق . والقصد هنا أن القبض يحل سبب الاستحقاق غير محقق على وجه اليقين فلا يكتفي به ، وأما البيع ، فلأن سبب الملكية هو العقد المجرد ، فيكتفي في القبض بمجرد التمكين ؛ لينتقل الضمان إلى المشتري .

هذا بالنسبة للهبة والصدقة ، أما الوصية فإن الضمان فيها لا ينتقل إلى الموصى إلا بموت كالميراث ، إذ أنه لا يمكن أن يتم العقد فيها قبل الموت والقبول ، وإنما إذا كانت خلافة كالميراث ، هي خلافة اختيارية ، تكون باختيار من الموصى ، وقبول من الموصى له بعد وفاة الموصى ، بخلاف الميراث ، فإنه خلافة إجبارية تكون بمجرد وفاة المورث ولكن هل ينتقل الضمان بمجرد القبول من غير حاجة إلى قبض ، لقد قرر ابن رجب أن الضمان يكون من وقت القول إذا كان الموصى له عاماً بالموصى به متمكناً من قبضه ، من غير تحليه من أحد ؛ لأنه والورثة على سواء ، فلا يكون واجب التحلية ثباتاً

وإذا قبل الوصية فهل يستند الضمان إلى ما قبل القبول أم يكون الضمان من وقت القول فقط ؛ قد ذكر ابن رجب أن في ذلك وجهين :

( أحدهما ) أن الضمان يثبت مستنداً إلى ما قبل القول ، وهو ظاهر كلام أحمد ، ورأى الخرق ، وصرح به القاضي ابن أبي يعلى ، وصاحب المعنى والترغيب ، ولم يحكوا فيه خلافاً ، ووجه ذلك الوجه أن القول إذا تحقق ثبت الملك من وقت الموت ؛ لا من وقت القبول ، وإذا كان كذلك ، فهو في ضمانه من وقت الموت ووجه الثاني أنه لا يدخل في ضمانه إلا من وقت القول ، لأن الملك يثبت من وقت القول ، وإن قلنا إنه يثبت من وقت الموت ، فإن ذلك الملك الذي يثبت مستنداً ؛ لا وجب الضمان ، فإن نقصت العين في تلك الفترة تنقص من مجموع التركة

لا من حصة الوصية خاصة ، وبذلك لا تختص في الثلث المقدر للوصة .

٢٧٥ هذه قاعدة القبض ، وقاعدة الصيانة الباقية من الملكية براهه در سهمها در سة جامعة كلية ، وذكر الصوابط الجامعة للعروع ، ولم يقتصر على أحكام مشروحة لا رابطة بينهم ، بل كان ذلك قاعدة رابطة ربطاً فكرياً دقيقاً محكماً ، ويفرغ عنها العروع المختلفة

٢٧٦ -- وبذكر تلك قاعدة ثابتة وهي قاعدة الحقوق ومراتب قوتها ، وهي التي جعلت القعدة الخامسة بعد الثماني ، وقد جعل الحقوق مراتب محسباً من حيث قوتها ، ومن حيث المطالبة بها ،

( أولها ) حق الملك ، وهو أقواها ، سواء أكان هناك مانع من الاستدلال والتصرف أم لم يكن ، ومما كما ذكر ان رحب الثركة المستعركة بالدين ، فإن الورثة يملكونها على رواية في المذهب ، ولكن هناك مانع من التصرف فيها ، والاستيلاء على منافعها ، حتى يسدد ما عليها من دين .

وهذه المرتبة أقرى المراتب ، والحق فيها أقوى أنواع الحقوق وإن كانت هي في ذاتها درجتين .

( إحداهما ) الملك المطلق من غير أي مانع .

( وثانيهما ) الملك الذي يكون مع المانع .

( وثاني المراتب ) حق الامتلاك ، وهما أن يكون للشخص الحق في أن يملك من غير أي مانع يمنعه ، إذ توافر سبب الملكية ، ولكن لم يوجد شرطها ، ومن ذلك حق المصارف في الربح إذا ظهرت ثمرات الشركة ولم تم القسمة ، فعلى رواية يكون ما سكا قبل القسمة ، وعلى رواية لا يكون مالكا ، ولكن يكون له حق الامتلاك بل وجود سبب الملكية المنعق عليه ، ولكن لم يوجد شرطها ، وهو القسمة ، إذ أن تمامها يكون بالقسمة الجبرية بالقضاء ، والاختيارية بالرضا . وقد ذكر لهذا القسم فروعا كثيرة ، منها حق الزوج في نصف الصداق إذا طلق قبل الدخول ، فإنه يكون له حق الامتلاك فيه لا الملك بالفعل ؛ ووجد وجه ثان أنه من قبيل الملك لا حق الامتلاك

ومنها حق الموصى له بعد موت الموصى ، وفيه وجهان قيل إنه حق ملك وقيل إنه حق امتلاك .

ومن المقرر أن حق الامتلاك يورث بحق الملكية ، يد أن حق الملك يملك المنافع ، وحق الامتلاك لا يملك المنافع وثالث الحقوق حق الانتفاع ، وهو ليس ملك عين ولا منفعة ، ولا حق امتلاك بواحد منهما ، ولكنه يقتصر في الانتفاع المجرد من غير أن يكون له في أي وقت ملكية منفعة وهو يشد لصاحب انتفاع في ملك غيره ، ومن ذلك حقوق الجوار ومه وضع خشب على جدار جاره إذا لم يضره ذلك ، وقد ذكر فروعا لهذا الحق ، وهي موصح خلاف ، ونظر ، ولم يذكره مشيخاً كبيراً واصحاً

( ورابعها ) حق الاختصاص كما يعبر ابن رجب ، وذلك يكون من يختار عيناً لا تقع تحت الملك ، ولكنها إذا تحولت إلى حال أخرى تكون ملكاً ، أو كانت لا تقع تحت الملك ، ولكن يمكن الانتفاع بها ، ومن ذلك من يزار حرراً ، ثم تصير حلاً ، فإن المسلم لا يملك آخر ، ولكنها إذا صارت خلا تصير ملكاً ، هي الفترة بينهم لا يكون مالكا ، ولكن يكون له حق الاختصاص بها ، ومن ذلك مرافق الأملاك ، وحق من يختار أرضاً مواتاً ، وهو في مدبيل أحيائها .

( وخامسها ) حق التعلق ، وهو أن يكون لشخص حق ، ويكون استيفاءه من عين معينة ، ومن ذلك حق المرتهن في الرهن ، وحق الوفاء في التركة ، وحق الركاة في النصاب . . . وهكذا غير ذلك من المروخ .

٢٧٧ - وإن القارىء لهذا الكتاب الذي قال أهل الخبرة إنه من عجائب الدهر يرى كيف وضع النظريات الجامعة ، وكيف أثبت أن العقيدة الإسلامية ليس حلولاً جزئية لا يربطها قاعدة ، ولا يصيبتها صايط فكري ، بل أسس بجامده صائغة ؛ ولو أن فقها كان يعد حلولاً جزئية لكان العقيدة الخليلي ، لأنه فقه بهوم على الآثار السلفية ، سواء أكانت أحاديث عن الرسول ﷺ ، أم كانت أقضية وقناوى للسلف

الصالح ، وكان يمتنى في الوقائع ، ولا يمرضى فروضا ، ولا يجمع المسائل في قياس  
فيجعل العنة مطرده ، ومع هذه المظاهر الخاصة بالفقه الحنبلي ، قد جمعت قواعده ،  
وصبغت مسائله في صواب ، جامع لا تشذ فروعا ، وتستقيم أحكامها ، فدل ذلك  
على أنه لم تكن العناوى فيه حولا تعتمد على الخواطر السائقة ، بل كانت تعتمد  
على مباح ومسالك ثابتة ، ترتبط بعناصر وثيقة الربط

وإذا كان ذلك في الفقه الحنبلي ، فلا بد أنه كان في الفقه الحنفي ، والمالكي  
والشافعي ، ولذلك وجدت هذه القواعد والصواب في مذاهب الفقه الاسلامي ،  
فكان في المذهب المالكي القواعد لان جرى والعروق للقراي ، وفي المذهب  
الشافعي القواعد للعز بن عبد السلام ، وفي المذهب الحنفي الاشياء والنظائر لان نجيم  
وتساوت مراتب هذه الكتب في قوة ربط القواعد للعروق ، وصبغها  
للأحكام بقدرة كاتبها على التغلغل في أسرار المذهب ، وفهم العناصر المشتركة  
بين مسائله ، وجمع الاشياء مع أشباهها ، والنظائر مع نظائرها ، ولكل نصيب من  
الفضل في خدمة مذهبه خاصة ، والفقه الاسلامي عامة .

٢٧٨ - هذه صورة لما قام به الفقهاء في المذهب الحنبلي ، من تحريج نماء ،  
ووسع أفق الاجتهاد فيه ، ومن دراسة لأصوله ، وبيان لأدلته ، وإثبات لصحة  
الاجتهاد فيه ، ثم بعد ذلك جمعوا أشنانه ، وضبطوا مسائله ، فسبلوا سبلين معرفته  
وطريقة التحريج عليه ، واستنبطوا أحكام ما لم ينص عليه .

وكانوا في كل عصورهم أسبق فقهاء المذاهب إلى فتح باب الاجتهاد ، والتخليق  
في سماء الكتب والسنة ، وعدم الوقوف عند حدود ما استنبطه الأئمة لا يتجاوزونه  
ولم يعاقروا باب الاجتهاد ، كما جاء على أقلام غيرهم من الفقهاء المستمسكين بمذاهبهم  
و لم يؤولون النصوص إذا لم تكن متطابقة مع أقوال أئمتهم ، ولم يضيقوا واسعها ،  
ولم يحجروا على العقول .

وكان منهم مجتهدون ، إن لم يكن في كل العصور ، ففي جيل ، وإن

حلت محصور من مجتهدين فيهم فلتقاصر المهتم ، لا لدعوة إلى الوقوف ، واخود على آراء معينة .

وحسبك أن تعلم أن من رجال هذا المذهب ابن نيمية ، وابن القيم وغيرهما ، من جدوا هذه الشريعة ، ولا نقصد بالتجديد ما يفهمه العامة من معنى الكلمة ، وهو أن يشورو على الدين وأن يخرجوا على أحكامه ، إنما التجديد أن تأتى بالقديم على حقيقة معناه ، وتعديه بعناصر الحياة ، وتكسيه من وقائعها ، وبما جد فيها من شئون المسكر والاقتصاد والاجتماع ثروة جديدة لم تكن ، فليس التجديد تقيداً للحدثين بمجرداً ، ولا اتباعاً للمتدعين متنعماً ، إنما التجديد إحياء القديم متعدياً من وقائع الحياة ، وقد خلغ رقة الخود التي نسجت التقاليد العاسدة ، والعدت الموروثة التي ليست من الدين ، وكذلك كان ابن نيمية وتلميذه ، وكذلك ينبغي أن يكون المجدد في الإسلام .

---



## انتشار المذهب الحنبلي

٢٧٩ - قل المعتقون لمذهب أحمد، في كل البلاد الإسلامية في الأعصر السابقة، حتى أنهم لم يكتروا في سواد أمة قط في الماضي، ومع كثرة العناية في هذا المذهب ومع قوتهم في الاستنباط والاستدلال، وإطلاقهم لأنفسهم الحرية، في الاستنباط وإن تقاصرت الحجة في بعض العصور، كان أتباع المذهب من العامة قليلا، حتى إنهم لم يكتسبوا سواد شعب من الشعوب، وقتاً من الأوقات إلا ما كان من أمرهم في نجد، في القرن الماضي، ثم في بلاد الحجاز كلها في القرن الأخير؛ وكان مما يثير الفكر أن كان فيه المطاحل من العلم، ولم يكن لهم من العامة أتباع، حتى لقد قال بعضهم في ذلك:

يقولون لي قد قل مذهب أحمد      وكل قليل في الأنام ضئيل  
فقلت لهم مهلا غلطتم بزعمكم      ألم تعلموا أن الكرام قليل  
وما ضربا أنا قليل وجارنا      عزيز وجار الأ كثيرين قليل

٢٨٠ - وهنا يثار سؤال لم كانت هذه القلة؛ ولقد أثار الباحثون ذلك السؤال

وتصدوا للإجابة عنه، وقد أجاب ابن خلدون عنه، فقال:

«وأما أحمد ابن حنبل فقلده قليل، لبعده مذهب عن الاجتهاد، وأصاليته في معاصرة الرواية، وللاخبار بعضها ببعض، وأكثرهم بالشام والعراق من بعدد وبواحيها، وهم أكثر الناس حفظاً للسنة، ورواية الحديث،

وإن ذلك لا يصلح تعليلاً لهذه العلة؛ لأن الأصل غير صحيح، فليس ذلك المذهب قليل الاجتهاد، فقد علمنا أنه المذهب الذي فتح باب الاستنباط على مصراعيه في غير النص، وإن كثرة المتقدمين، أو كلهم هم الذين قرروا أن باب الاجتهاد المطلق لا يغلق قط، وأنه ظهر فيه العلماء الذين درسوا أعراف الناس في العصور المختلفة، وراواها بها وبين مصادر الشرع، واستنطوا تحت ظل الكتاب والسنة ومن أضوائهما أحكاماً صالحة متناسبة، وإن مصر عندما أرادت تعديل لمعول به

في الأحوال الشخصية والوقت والموارث والوصايا وجدت في هذا المذهب معينا لا يصب من الأحكام الصالحة ، فافتست منها الكثير ، بل لقد افترس منه ما يعد تجديد للعمول به تجديداً يوافق بعض المطالب الاجتماعية التي يطالب بها بعض الباحثين في الاجتماع ، فلقد افترحت لجنة الأحوال الشخصية التي ألفت سنة ١٩٢٦ العمل به فيما يتعلق بلزوم شروط الزواج التي تشترطها المرأة كالأيتروخ وغيرها ، وبحو ذلك ، ولكن لم يؤخذ ذلك الاقتراح ؛ لأنه تجديد لم تكن قد تهيأت الأدهان له .

وإن سبنا صحة هذه الدعوى التي يدعيها ابن خلدون تسليماً جديداً ، مقررنا أن الاجتهاد في المذهب الحنبلي قليل ، مع أن كل الأسباب التي بين أيدينا تنقص ذلك ؛ فلن سلم أن العامة يتبعون المذاهب لقلة الاجتهاد أو كثرة ، إنما العامة يتبعون المذاهب لوجود الدعاة إليها ، ودوى السلطان المعتنق لها ، وعندئذ يكون العامة تابعين لهم ، وقد توجد أحوال أخرى غير السلطان أداعت المذهب أو أحسنه عند العامة ، وسكنها شئون تتصل بسياسة الاجتماع وشئون الجماعة ، واتصال الأمم وامعتين في مذهبه بهم ، وليس لكون الاجتهاد قليلاً أو كثيراً دخل في القلة أو لكثره ؛ لأن العامة لا يدرسون الدليل ، ويعرفون قوة الاجتهاد فيه وضعفه ؛ وسكنهم يتبعون لثققتهم ، بالفتائل ، وفهمهم لما يقول ، وعدم اشتهاره بينهم بالزيع في العقيدة أو الانحراف في الدين .

٢٨١ - وإذا لم يصلح ما ذكره ابن خلدون سبياً لقلة اتباع هذا المذهب من العامة ، فليبحث عن الأسباب في غير ذلك ، فإن القلة ثابتة لا ريب في ذلك ، وعلى الباحث تعرف أسبابها

والواقع أن حملة أمور تضافرت فتعت ذلك المذهب الحنبلي من الذبوع ولا انتشار بين العامة ، ومن هذه الأسباب أنه جاء آخر المذاهب الأربعة وجوداً ، وكان أحمد وأتباعه من بعده لا يقرّبون السلطان ولا يحبون الولاية ، ولا يسعون إليها ، ولا يريدونها تقليداً لأمامهم ، وإنما لمسلكتهم ، وإذا كان سلطان القصاة قد كان

له أثره في نشر المذهب الحنفي بين أهل العراق ، ومذهب مالك بالأندلس والمغرب ،  
فإن عدم تولي الخليفة القضاة قد كان سبباً في قلة ديوع المذهب الحنفي بين العامة ،  
وإن كان له علماء اجتهدوا فيه ، وأخلصوا إليه في اجتهاده

وإذا كان أبو حنيفة قد جاني السلطان ، ولم يتول له ولاية ، فإن تلاميذه في  
حياته ، ومن بعده تولوا القضاء ، فزفر تولي في حياته قضاء البصرة ، وأبو يوسف ومحمد  
تولوا القضاء لرشيد ، وكان أبو يوسف القاضي الأول للدولة لا منافس له ، أما أحمد  
فلم يتول ولاية ، وكذلك تلاميذه من بعده ، وقليل منهم من تولي القضاء بعد تولى  
ملقات لم يتوله منها أحد ، ولقد لاحظ هذا المعنى ابن عقيل الحنبلي ، فقال :

« هذا المذهب إنما ظاهره أصحابه ؛ لأن أصحاب أبي حنيفة واشافعي ، إذا برع  
أحد منهم في العلم تولي القضاء وغيره من الولايات ، فكانت الولاية سبباً لتدريسه  
واشتهاله بالعلم ، فأما أصحاب أحمد ، فإنه قل منهم من تعلق بطرف من العلم لا يجرجه  
ذلك إلى التعبد والرهق ، لغلبة الخير على القوم ، فينقطعون عن التشاغل بالعلم ، <sup>(١)</sup>

٢٨٢ — ومن الأسباب التي كان لها أثر في عدم ديوع المذهب بين العامة أن  
الخليفة الذين اتبعوا أحمد في حياته ، وكثروا بعد وفاته ، لما نال من المردة بسبب المحنة  
الكبرى التي نزلت به كانوا متعصبين أشد ما يكون التعصب ، وإن التعصب من  
العالم يجعله يزدود عما يؤمن به بالدليل ، أما العامة فإن تعصبهم يجعلهم يستمسكون  
بالأفاظ لا يفهمون مقاصدها ، ولا يدركون مراميها . وقد وجدنا التعصب عند الخوارج  
دفعهم إلى الاستمسك بالأفاظ ، والقتال دونها ، وأباحوا دماء المسلمين لأجدها ،  
وذلك لأن الفكرة انتقلت من الخاصة إلى العامة من البدو وإن ذلك التعصب قد  
حدث في آخر حياة أحمد ومن بعده من عدد كثير في بغداد ، وغيرها من بلاد العراق  
وكان موضوع مناقشتهم مسألة خلق القرآن ، فحاضوا في هذه المسألة على غير علم ،  
وحتى لقد كان يكفي أن يقول الرجل غير مخلوق ، حتى يستجار قوله ، وإن تردد  
ولو للزوي والتفكير يزدود

ولقد استنكر المكرون من الأمة ناك الحال، حتى لقد ألف ابن قتيبة  
«لدى كان يعيش في ذلك العصر رسالة وصفت فيها كيف كانت الاختلافات تجري  
بحدة وعنف بين الذين لا يعلمون في هذه المسألة ويتكلمون من غير بينة، وكيف كان  
المحدثون وعلى رأسهم الخنابلة يكفرون، أو يحكمون بالدعة على كل من لا يطق  
بكلمة قديم مضافة إلى أي شيء يتصل بالقرآن.  
وقال في وصف المحدثين، ثم الخنابلة :

« كان آخر ما وقع من الاختلاف أمراً حصياً بأصحاب الحديث الذين لم ينزلوا  
بالسنة طاهرين، وبالاعتناع قاهرين، يداخون بكل بلد، ولا يداخون، ويستتر  
منهم بالحل، ولا يستترون، ويصدعون بحقهم الناس، ولا يستعشون، لا يرتفع  
بالعلم إلا من رفعوا، ولا يتضع فيه إلا من وضعوا، ولا تسير الركبان إلا بذكر  
من ذكروا، إن أن كادهم الشيطان بمسألة لم يجعلها الله تعالى أصلاً في الدين ولا فرعاً  
في جهلها سعة، وفي العلم بها فضيلة، فسي شرها، وعظم شأنها، حتى فرقت جماعتهم  
بوشكتت كلمتهم، ووهنت أمرهم، واشتت حاسديهم،  
وهذه المسألة التي كانت بها هذه الشدة واللعاجة في الخصومة والعدوة، هي  
مسألة خلق القرآن، فأنها كانت محنة لأحمد في حياته من الأمراء والخلفاء، ثم كانت  
محنة الفسك من بعده، فالعامة لا يقولون قولاً من أحد إلا إذا قدمه بوصف القدم  
لما يتصل بكتاب الله تعالى .

ويصف ذلك ابن قتيبة وهو من شاهد وعابن، فيقول : «رما ورد الشيع  
المصر، فقمع للحديث . . فيدمونه قبل السكتاب بالحنة، فالويل له إن نلعه،  
أو تمسكت، أو سئل، أو تنح قبل أن يعطيهم ما يريدون، فيحمله الخوف من  
قدحهم فيه، وإسقاطهم له على أن يعطيهم الرضا، فتسكلم بغير علم، ويقول بغير فهم  
فيتأعد من الله في المجلس الذي أمل أن يتقرب فيه، وإن كان من يدق على مخالفتهم  
سام نفسه لإظهار ما يحبون ليكتسوا عنه . . وإن رأوا حدثاً مسترشداً، أو كهلاً متعلماً  
سألوه، فإن قال لهم أنا أطلب حقيقة هذا الأمر، وأسأل عنه، ولم يصح شيء بعد

ورمى صدقهم عن نفسه ، واعتذر بعذره وألله يعلم صدقه - كذبوه ، وأدوه ، وقالوا ،  
حيث فاجروه ، ولا تقاعدوه .<sup>(١)</sup>

وترى من هذا أن هذه المسألة المختصمة على العامة سرت إليهم ، وخصوا فيها ،  
ثم نسب بعضهم إلى الكلام ، في غيرها بما يقاربها ، كالصفات ، حتى كان منهم أمثله  
والحسمة ، وهم ينتسبون إلى أحد ، وأحد منهم راء ، وقد سعى هؤلاء بالحشوية  
والمشبهة والمجسمة .

ولسا نقول إن العامة من الخنابلة كانوا جميعا يقولون تلك المقالات الماسدة ،  
بل كان منهم من قال ، وإن صيول عدده ، وما ذاك إلا لأن العامة حاضوا في لا يحسن  
الحرص فيه ، فكان ذلك من أسباب بعد كثيرين

٢٨٢ - ومن الأسباب أن الخنابلة كانوا يتشددون كل التشدد في الاستمسك  
بما جاء في الفروع الفقهية ، وقد أناروا الفتنة في أوقات كثيرة بما جعل الأمراء ،  
وعيرهم يتشددون في مقاومتهم ، وجعل الشامية تشكل عاص ينارونهم ، ولتنفس  
بك خبر فتنة أناروها في سنة ٣٢٣ ، وهذا نص ما جاء عنها في تاريخ الكامل  
لابن الأثير :

« وفيها (أى سنة ٣٢٣) عظم أمر الخنابلة ، وقويت شوكتهم ، وصاروا يكدسون  
دور القواد والعامة ، وإن وجعلوا يبدأ أراقوه ، وإن وجدوا مغنية صربوها  
وكسروا آلة العناء ، واعتصروا في البيع والشراء ، ومثى الرجال مع النساء  
والصبيان ، فأذروا ذلك سألوه عن الذى معه من هو ؟ فأجبرهم ، وإلا ضربوه ،  
وحملوه إلى صاحب الشرطة ، وشهدوا عليه بالفاحشة ، فأرهبوا بعداد ، فركب بدر  
الخرشنى ، وهو صاحب الشرطة طائر جمادى الآخرة ، ونادى في جاني بعد دنى  
أصحاب أبي محمد البرهاري الخنابلة ، لا يجتمع معهم اثنان ، ولا ينظرون في مذهبهم ،  
ولا يصلى معهم إمام ، إلا إذا جهر بنسب الله الرحمن الرحيم في صلاة الصبح والعشاء ،  
فلم يعد معهم ، ورد شرهم وفتنتهم ، واستظهروا بالعميان الذين كانوا يأوونهم في المساجد .

وكانوا إذا مر بهم شافعي المذهب أغروا به العيان ، فيضربونه بعصيم ، حتى يكاد يموت . شرح توقيع الراضي بما يقرأ على الخناينة يشكر عليهم فعلهم ، وبومحهم « عتقاد التشبيه وغيره ، منه . » تارة تزعمون صورة وجوهكم القبيحة السمجة على مثال رب العالمين ، وهنكم الردلة على هيئته ، وتدكرون الكعب ، والأصابع ، والرحلين . والصعود إلى السماء ، والنزول إلى الدنيا : تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علواً كبيراً ، ثم طعنكم على خيار الأمة ، ونسبكم شيعة آل محمد ﷺ إلى السكر والصلال ، ثم استدعواكم المسلمين إلى الدين بالدع الضاهرة ، وذهب الهجرة التي لا يشهد بها القرآن ، وإنكاركم ريادة قبور الأئمة ، وتشجيعكم على زوارها ، لا استدع وأنتم مع ذلك تجتمعون على ريادة قبر رجل من العوام ، لبس بذي شرف ، ولا نسب ، ولا نسب رسول الله ﷺ ، وتأمرؤ بريارته وتدعون له معجرات الأنبياء ، وكرامات الأولياء ، قلن الله شيطاً رين سكم هذه المنكرات ، وما أغواه .

« وأمير المؤمنين يقسم بالله فما جهدا يلزمه الوفاء به ، إن لم تقتلوه عن مدموم مذهبكم ، ومعروح طريقكم ليوسعنكم ضرباً ونشريدأ وقتلا وتبيدأ ، ويستعمل السيف في رقابكم ، والنار في منارلكم ومحالكم ،<sup>(١)</sup> وترى من ذلك الخبر ، كيف تشدد العامة من الخناينة ، حتى أثاروا حنق الدولة ، وحتى ثار ضدكم الشائعة ، ولم في ذلك إلا بان منلة بين الناس ، ثم انظر كيف رمى أولئك العامة المسويون إلى أحمد بالتشبيه ، والتجسيد ، وكل ذلك فوق فرة العامة من العنف والأرعاج ، واضطراب حل الأمور .

وبذلك كان لم خصوم ، واضطروا لأن يجمعوا ، ويذلوا ، ويقبوا تحت سلطان تلك الخصومات المتفرقة ؛ خصومة من العامة ، وخصومة من فقهاء دوى قدم في الجدل والمناظرة ، وهم الشافعية ، وخصومة من علماء الكلام ، وخصومة من السنيين أنفسهم ، عندما كثرت أفكار الحشونة بين الخناينة ، وأخيراً خصومة من الدولة

تصطهدم في كل مكان ، ولم يكن شأن ذلك الاصطهاد كشأن محنة أحمد ، فإن محنة أحمد كانت ضد الخماير ، وعلى غير رغبتهم ، أما الاصطهاد في هذه المرة ، فكان استجابة للعامة الذين نفروا من اضطرابهم وارعاجهم ، ونحريهم وهذا صعب انتشار المذهب ، بعنف معتقيه من الدهماء ، واستنكار الناس لتصرفهم .

٢٨٤ - ومن الأسباب في عدم نشر المذهب الخنيلي أن البلاد الإسلامية عندما أخذ ذلك المذهب يذيع وينمو قد اعتنقت مذاهب مختلفة ، فالذهب الحنفي كان في العراق ، والشافعي كان في الحجاز والشام ومصر ، والمالكي كان في المغرب ، وغير ذلك ، وقد جاء أحمد بعد هؤلاء الأئمة ، فجاء مذهب بعد مذاهبهم ، ولكي يسود كان يجب أن يزيلها من طريقه ، أو يصعب شأنها ، ولم يكن في معتقيه تلك القوة ، ولم يكن لهم من الدولة عون ، بل كانت أحوال معتقيه تنهر الناس والدولة ، واجتمع له صعب من العامة الذين اعتنقوه ، ومحاربة من الناس والسلطان ، وعدم وجود فراغ يملأه .

٢٨٥ - وهكذا تضاعفت الأسباب لجماع اتباع ذلك المذهب من الناس قليلا ، وإياه في الحقيقة لولا أصحاب أحمد الدين تلبذوا له ، وجمعوا أفكارهم ومبادئهم ، ثم دونوا كل ما تصدى ليئانه من أحكام قضية ونقلوا إلى تلاميذه مئات مذهبهم ، كما مات مذهب الأوراعي بالشام ، ومذهب الليث بمصر ، ولولا العلماء الذين نبغوا في هذا المذهب في كل الأجيال ، جيلا بعد جيل ما وجد الناس ذلك العلم العزيز الذي يتدارسه الناس ، ويرون فيه الخصب العسكري والحربية التطبيقية تحت ظل كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، وما وجدنا ذلك التراث من الفقه الخنيلي الذي كان علاجاً لإصلاح الأوقاف ، وتنظيم الوصايا والموارث .

٢٨٦ - وقد انتشر المذهب في أول أمره في العراق وبعض بلاد ما وراء النهر ، وكانت له في بعض الأوقات علة في بغداد ، ولكن لم تلبث أن ضعفت

سبب اعتن التي كان يثيرها تشدد بعض الانباع من العامة ، واتخاذ العنف سبيلا  
لإظهار ذلك ، ثم قل المقلدون له .

أما في مصر فإنه لم يظهر فيها إلا في القرن السابع ، ولقد قال السيوطي في حسن  
المحاصرة في الحنبلة ما نصه :

« وهم بالدير المصرية قليل جداً ، ولم أسمع بحبرهم فيها إلا في القرن السابع وما  
بعده . وذلك أن الإمام أحمد رضى الله عنه كان في القرن الثالث ، ولم يبرز مذهبه  
حتى حارح العراق إلا في القرن الرابع ، وفي هذا القرن ملك العبيديون مصر ، وأفتوا من كان  
بها من أئمة المذاهب الثلاثة قتلاً ، وبغياً وتشريداً ، وأقاموا مذهب الرافض والشيعية ،  
ولم يزولوا عنها إلا في أواخر القرن السادس ، فتراجعت إليهم الأئمة من سائر المذاهب ،  
وأورس من عدت من الحنبلة حلوله بمصر الحافظ عبد الغنى المقدس صاحب العمدة ،  
ورى من هذه أن المذهب الحنبلي ما جاوز ربوع العراق قبل القرن الرابع ،  
ولما جاء إلى مصر في ذلك الأمان كانت الدولة الفاطمية ولما زالت تلك الدولة  
حافظتها الأيوبية . وكان ملوكها شديدي التعصب للمذهب الشافعي ، فحاربوا غيره من  
المذاهب ، فلم يسمحوا لغيره من المذاهب ، إلا ما كان له تأييد من العامة ، كالمذهب  
المالكي ، ولم يكن للمذهب الحنبلي ذلك التعمود من قبل ، وقد كانت الحركة بين  
الحنبلة والشافعية في بغداد في القرن الرابع ، فلم يكن ثمة سبيل لذبوعه في تلك المدن ،  
وخصوصاً أنه قد اشتهر العامة من الحنبلة بالتشدد في الأمر الذي يعتقدونه ، واتحدوا  
العنف فريعة لإظهار ذلك التشدد .

ولما أخذ نفوذ الدولة الأيوبية يضعف أخذ ذلك المذهب ينتشر في مصر ،  
ولقد جاء في الخطوط المقرية « أنه لم يكن له والمذهب الحنفي كبير ذكر بمصر في  
الدولة الأيوبية ، ولم يشتهر إلا في آخرها .

وانتشار ذلك المذهب في الأقاليم لم يكن معناه أن هناك عدداً كبيراً من الدهماء  
يتبعه ، بل إن اتباعه دائماً كانوا عدداً قليلاً ، ولم يكن لهم سواد كثير إلا في بغداد  
في آخر القرن الثالث والقرن الرابع ، وقد كان مهم من الفتن ما قد علمت بما أذاع



عن الحيلة شدة التعصب ، وغلظ المعاملة ، والعنف  
ولقد كان كثيرون من علمائهم يأوون إلى دمشق ، وغيرها من الأمصار  
الاسلامية ، وأولئك هم الذين قاموا على ذلك المذهب وخدموه ، ونقلوه ، وسروه  
وأكثروا من تخريج المسائل عليه .

٢٨٧ - وإذا كان ذلك المذهب الجليل قد فقد الاتباع في الماضي ، فإن الله  
سبحانه وتعالى قد عوصه في الحاضر ، ذلك بأن بلاد الحجاز تدير حكومتها في  
أقضيتها وعباداتها على مقتضى أحكامه ، وكان ذلك تمويصاً كريماً وإحلافاً حسناً  
لأن بلاد الحجاز تطبق الشريعة الاسلامية في كل أمورها ، ولا يصرها على نظام  
الليت ، بل منها تنطق أحكام الحدود والقصاص تطبيقاً صحيحاً كاملاً ، فالحدود فيها  
قائمة ، ومعالم الشريعة فيها معلنة ، وأحكام المعاملات المالية كلها مستمدة من ذلك  
المذهب الجليل ، فلربما حرام في شئ ضرره بالقليل والكثير ، من غير محاولة  
لتحليله ومن غير تحايل على تسويبه ، بل غلفت كل أبوابه ما ظهر منها وما بطن .

وأحدثت الصدقات الاسلامية ، وجمعت زكاة المال في السائمة ولزوع والنقدين  
وعروض التجارة ، وبذلك قامت دولة الشريعة محكمة البيان ، ثابته الأركان ، تعلى  
الناس في كل البقاع والأصقاع أنها خير شريعة أخرجت للناس ، ذلك بأن أعظم  
مدن العالم سلطاناً ، واستبحاراً في العمران ، يسير فيها السائر فلا بأس على ماله ونفسه ،  
وفي صحراء العرب ، يصيب الشيء فيعود إلى صاحبه ولا يعيب عنه إلا يوماً أو بعض  
يوم ، حتى أنه ليسوع لنا أن نقول إن بلاد العرب الآن هي أقرب البلاد إلى المدينة  
العاصمة ، لأن أهل البلاد رحاء وأقلها مساوى اجتماعيه ، وأقومها خلقاً ، وأهداها  
سبيلاً ، وأوفرها براً ، وأسدها عن التناحر المادى ، والغلب الشهوانى

فإذا كان المذهب الجليل قد غمط في الماضي من حيث كثرة الانساع ، فهو  
دو الحظوة في الحاضر ؛ لأنه المطلق في كل الأحكام ولم يكن لمذهب من المذاهب  
لأربعة مثل حظوته .

٢٨٨ - ولقد حمل ذلك المذهب إلى الحرمين الشريفين وإلى سائر ربوع

الحجjar النجديون عندما اترعوها من السلطان الشريف الحسين ، وعلموا مكان الحجjar أحكام دينهم بعد أن جهلوا هارمنا طويلا ، وقد كان ذلك ، المذهب هو مذهب آل سعود الذين حكموا بلاد نجد ، ثم انتقل سلطانهم على يد عبد العزيز آل سعود إلى سائر بلاد العرب ، وكان لهم شرف سدانة البيت الحرام ، فنقلوا المذهب الحنبلية معهم إلى تلك البلاد .

وانما كان هؤلاء حنابلة ؛ لأنهم وهابيون قد اعتنقوا في العقائد والفقه مذهب عبد الوهاب الذي ظهر في القرن الثاني عشر الهجري ، وهو يعتق فيه مذهب ابن تيمية في العقائد والفقه ، ومذهب ابن تيمية في العقائد هو مذهب جمهور المسلمين ، وهو يمنع التوسل والوسيلة ، ويمنع التقرب بالموتى ، ولو كانوا من أهل الصلاح والتقوى في حياتهم ، ومذهبه في الفقه هو مذهب الإمام أحمد مع بعض مسائل أفتى بها ، وانفرد بها بالافتاء ، ولم يكن فيها مقلدا لأحد ، بل كان متبعا لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ ولقد كان في النجديين شدة العمة من الحنابلة التي ظهرت في القرن الرابع ، ولدا بدر منهم بعض العنف أحيانا في أول تواجدهم سدانة البيت الحرام ، وقيامهم حراسا على ذلك البيت الأمين .

ولكن حكمة ذلك الملك الكريم ، وحسن كياسته ، ورياضته نفسه ، قد أحسنت حديثهم ، وظهرت تقواهم ، فجمع الله لهم مع فضل التقوى حسن المعاملة ، ولطف الالة ، والله سبحانه وتعالى ولي المؤمنين .



## بيان ما يشتمل عليه الكتاب

### ٣ - الافتتاحية

٥ - تمهيد - مرلة أحمد في عصره ، ووصف عام لمل لشخصه ، أى بعض دعاء  
أبه محدث لا فقيه . مخالفتنا لذلك - ٨ - سبب شهرته بالحديث دون الفقه .  
أقوال بعض الدعاء في روايه نفسه - ٩ تحقيق صحة نسب هذا الفقه إليه - إشارة  
إلى حواصن الفقه الحنبلي - ١٠ - قواعده وأصوله .

### التسم الأول

## حياة أحمد بن حنبل

### من ١٢ إلى ٤٢

- ١٢ - مولده ونسبه - ١٣ - أسرته ومقامها وما أورثه - ١٥ - بتمه وفقره
- ١٦ - مشيخته للشافعي في ذلك - ١٧ - أثر نسبه الرفيع وفقره في تكوين نفسه
- ١٧ - تربيته - ١٨ - نجته واستقامته - ١٩ - اتجاهه إلى الحديث -
- ٢١ - تلقيه الحديث بعدد أولا ، ثم رحلته إلى الأقاليم الإسلامية في طلبه -
- ٢٣ - رحلاته إلى البصرة واليمن والحجاز والمكوفة ، والقائمه بالشافعي أو مرة  
في الحجاز - ٢٤ - استنابته المشقة في طلب الحديث وشواهد لذلك من أحصاه
- ٢٦ - عنائه بتدوين كل ما يتلقاه من حديث - ٢٧ - عدم اقتصاره على الرواية  
وانجازه إلى استخراج الأحكام منها ، وإعجابه بمباح الشافعي في ذلك - ٣٠ - اتصاله  
على أقوال الفرق المختلفة - ٣١ - علم أحمد بالعربية .
- ٣٢ - طروقه للحديث والتفوي - ٣٣ - سنة عندما جلس هذا المجلس
- ٣٤ - إيمان الناس على مجلسه - ٣٥ - تدبوع اسمه وشهرته - ٣٦ - طروقه  
محصنة ثم للعامة - ما كان يلاحظ على حوسه - ٣٩ - موضوعات دروسه -

نفيه عن كتابه فتاويه ٤٠٠ - عدم اشتغال احمد بغير علم السلب من حديث وقتوى ، ومخالفته لما ساد عصره في ذلك .

## المحنة وأسبابها ، وأدوارها ، ونتائجها

من ٤٣ - ٦٨

٤٣ - سبب المحنة - حمل المأمون المحدثين والعقهاء على اعلان أن القرآن مخلوق - أول من قال ذلك - ٤٠٠ - مقالة المعتزلة ، ميل المأمون لهم ، وعقده المحاس بناطرة في ذلك . اختياره الوراء والكتاب من المعتزلة - ٤٥ - الانتقال من السيطرة إلى الخن بقوة السلطان - كان في سنة ٢١٨ أى السنة التى تولى فيها المأمون - أول أسباب المحنة كانت وهو مسافر للقرو . تكتب أرسلها - ٤٦ - أول عقوبة الحرمان من مناصب الدولة لم يبق - وثانيها الأذى بالأعدام ، وسوق من لم يبق إليه مكبلا بالحديد .

٤٨ - كتب المأمون إلى نائبه بعداد : الكتاب الأول وفيه توصيح بطر معتزلة في المسألة والظعن في العقهاء والمحدثين ، وإبعاد من لم يقل ذلك القول عن القضاء والفتوى وعدم قبول شهادته - ٥٠ - الكتاب الثانى وفيه طلب سؤال سبعة من العلماء فيهم أحمد ، وبيان الخلل المئته لطر المعتزلة ، ونسائج عدم الأحكام - ٥٣ - الامتحان عقب هذا الكتاب ، وجواب هؤلاء العلماء - ٥٥ - الكتاب الثالث ، التهديد الشديد . مع الظعن في أخلاق هؤلاء العلماء ودينهم

٥٩ - ما تدن عليه الكتب وما أحاط بها من ملايسات : لغة الكتب هي لغة أحمد بن أبي ثؤاد وزير المأمون .

٦٠ - ترجيحنا أن المأمون لم يطلع عليها أو اطلع عليها وهو في مرض لا يجعل له إرادة في مصائر الأمور .

٦١ - الحكم على قيمة الرايين ، وبيان دوافع المعتزلة ، وأحمد ، ومن سلك مسلكه

٦٥ — احنة بعد الامون — حسن أحمد مصره بالسباط في عهد المتصم  
٦٦ . بماتم الخطب واستمرار البلاء — استقرار أحمد في منزله لا يدرس ولا يقنى  
في عهد الوائق — ٦٧ — عزيمة أحمد . راتاعه عن الاحد بالقية ، لأنه يقضى به

## معيشة أحمد

٦٩ — ٧٩

٦٩ — فقره وعيشه من غلة داره القليلة ومعدار هذه العله — ٧٠ — شدة عسرته  
أحياناً وخصوصاً في السفر — ٧١ — التقاطه أحياناً — وكان يؤجر نفسه في بعض  
الأوقات — ٧٢ — اعتراضه ، إن حسن الوفاء — ٧٤ — رومته الولاية وعطاء الخدماء  
مع شدة حاجته — ٧٥ — الموازنة بينه وبين أبي حنيفة ومالك والشافعي في ذلك  
٧٧ — ما جرى بينه وبين المتوكل بالنسبة لقبول العطاء .

## علم أحمد

٨٠ — ١٠٤

٨٠ — كلام معاصريه في علمه ، كلام الشافعي والمرئي وعبد الرحمن بن مهدي  
وعيرم في علمه .

٨١ — مكونات علمه . ٨٢ — صمائه — قوة حفظه وفهمه — ٨٣ — صبره وحلده  
٨٤ — نوع صبره — ٨٥ — اعتزازه بآله وتواضعه — ٨٦ — زاهة نفسه وإيمانه  
وعقله — ٨٨ — كراهته للجدال — ٩٠ — إخلاص أحمد — ٩١ — هيئته  
٩٢ — حسن عشرته

٩٤ — شيوخه : ٩٤ — الشخصيات الموجهة له أبرزها هشيم في الحديث ،  
والشافعي في العقه — ٩٥ — كلمة عن هشيم هذا — ٩٧ — أخذ أحمد عن كثيرين  
من الشيوخ .

٩٨ دراسة أحمد الخاصة . اتحاذة بعض من سبقوه مثالا له فيما درس — سلوكه طريق سفيان الثوري وعبدالله ابن ابيبارك — ١٠٠ — كنية عن سفيان وبعض من كلامه وأحواله — ١٠٢ — كنية عن عبدالله بن المبارك وبعض كلامه وأحواله

## عصر أحمد

١٠٥ — ١١٩

١٠٥ — كان عصر أحمد عصر استقرار الأمور للدولة العباسية ، واعتمادها على غير العرب — ١٠٦ — صلته بالخلافة والموازنة بينه وبين الأئمة من قبله في ذلك .  
١٠٦ — عصر أحمد من الناحية العلمية — سيطرة المعتزلة — ١٠٨ — تصح العلوم وتدوينها ، ومن بينها الفقه — ١١٠ — تصح دراسة السنة . جمعها ، ولخص روايات .  
١١٢ — المناظرات الفقهية بين الفقهاء — ١١٣ — كنية ابن قتيبة في جمل هذا العصر ( هامش )

١١٥ — أخذ أحمد من هذا العصر ما يلائم مزاجه وتكوينه ونزوعه  
١١٦ — كنية موجرة عن الفرق الإسلامية : الشيعة وفرقهم — لبردية —  
١١٧ — الكيمائية — الإمامية الاثنا عشرية . الإمامية الاسماعيلية — الخوارج :  
١١٨ — فرقهم . الإباضية . الأزارقة . التجات : الصفرية . للمجاردة البريدية . الميمونية .

١١٩ — الفرق الاعتقادية : المرجئة الجبرية . القدرية . المعتزلة أصولهم .

## القسم الثاني

١٢١ — آرائه وفتنه .  
١٢٢ — المحور الذي تدور حوله آرائه في شتى بواطنها .

## ١٢٤ آراءه حول العقائد

- ١٢٤ - حقيقة الإيمان عند أحمد والموازنة بين رأيه ورأى مالك وأبى حنيفة  
١٢٦ - حكم مرتكب التكبير عند أحمد ، الموازنة بين رأيه ورأى المرجئة ورأى  
المعتزلة في ذلك - ١٢٧ - رأيه في تارك الصلاة .  
١٢٨ - العدد وأعمال الاسان ، ما رأى أحمد في ذلك ، وكراهيته الجدل في ذلك  
١٣٠ - قصصات ومسألة خلق القرآن - ١٣١ - ارتباط رأيه في حقه الكلام  
بمسألة خلق القرآن - اختلاف العلماء في هذه المسألة - ١٣٢ - اختلاف العلماء  
في حقيقة رأى أحمد - رأى بعض العلماء أنه كان ينوقف - ١٣٣ - رد ابن قتيبة  
ذلك - ١٣٤ - تحرير أحمد لما انتهى إليه رأيه في مسألة وجهها إلى الموكل  
بطلبه ، وبيان مصدره من العقل - ١٣٨ - احتداد ابن قتيبة وابن تيمية في تسويبه  
ولإثبات دعائه من العقل - ١٣٩ - تقسيم ابن تيمية للصعات - ١٤٠ - رأى  
ابن تيمية أن أحمد كان يقول إن القرآن غير مخلوق ، ولكنه لا يقول إنه قديم  
١٤١ - هي ذلك النظر يكون موضع الخلاف أن يقال القرآن مخلوق أو غير  
مخلوق ، ويكون خلافا لمطيا ، وهو رأى الإمام محمد بن عبد الله رحمه الله  
١٤٢ - رؤية الله يوم القيامة - ١٤٣ - محاولة الواثق حمل العلماء على نهجها ،  
ورأى أحمد هو ثبوتها .

## آراءه في السياسة

١٤٥ - ١٥٣

- ١٤٥ - التشابه بين أحمد ومالك في آرائهما السياسية - نهجها عن الخروج على  
الخلفاء - ١٤٦ - رأيه في الصحابة وترتيب درجاتهم - ١٤٧ - اعتراجه بخلافه  
عن ، وأنه كان على الحق ، ولكن لا يطعن في خصومه ، ولا يجادل في ذلك  
١٤٩ - طريقة اختيار الخليفة عند أحمد - ١٥٠ - أفراد خلافة المتعبد إذا  
اجتمع عليه الناس - ١٥١ - أحمد لا يرى أن الطاعة في معصية أمر جائز -  
طريقته لأصلاح أولياء الأمر .

## حديث أحمد وفقهه

١٥٤ — ١٥٨

١٥٤ — حيدة أحمد كلها موجهة للحديث ومن طريق ذلك كان فقهه .

١٥٥ — به عن كتابة فتاويه — ١٥٦ — إجارته النقل أحيانا .

## المسند

١٥٩ — ١٦٧

١٥٩ — ابتدأ جمعه من وقت ابتدائه في طلب الحديث — ١٦٠ — ابنه عبدالله هو الذي رتبته ، وأصاف إليه ما يشاء كله — كنية موجزة في راوى المسند عن أحمد ، وهو عبدالله ابنه — ١٦١ — ترتيبه المسند على حسب الصحابة الذي يروون الأحاديث وصعوبة الانتفاع به بسبب ذلك ، ومحاولة بعض العلماء تغيير الترتيب — ١٦٣ — احتياط أحمد في المسند إسناداً ومثلاً ، وطرقه في ذلك — ١٦٤ — يذهب بقرار أن في المسند بعض الضعيف ، واختلاف العلماء في ذلك — ١٦٥ — ترجيحنا جواز وجود بعض الضعيف فيه ، وسند ذلك ، كلام ابن الجوزي في أثبات هذه القضية ، وربما من ينسب الضعيف من المسند خطأً بأنه من العوام .

## نقل الفقه الحنبلي

١٦٨ — ١٩٩

١٦٨ — أحمد لم يكتب في الفقه إلا بعض رسائل في المناسك والصلاة — إنارة عبار حول نقل فقهه وسننه — ١٦٩ — به عن كتابة فقهه ، ونقل بعض أصحابه عنه قبل أن يراه ، وتحفظه في الفتا ، ورجوعه عن مسائل أفتى فيها وتصارب الأقوال عنه — ١٧١ — إزالة الريب في النسبة بالرد على كل أسبابه



- ١٧٦ - نصير الأقوال من أصحاب أحمد - ابنه صالح - ١٧٧ - ابنه عبيد الله  
 اللازم - ١٧٨ - الميعوق - ١٧٩ - المروى - ١٨٠ - حرب السكراني  
 ١٨١ - الحرقى  
 ١٨١ - تلامذ أصحابه - أبو بكر الخلال ، وعمله في جميع مسائل أحمد  
 ١٨٢ - كل ما كتبه أحده بالبيع - ١٨٤ - نلى العلماء مروياته « يقبول عدد  
 ما صنفه من الكتب  
 ١٨٥ - الحرقى ونقله - ١٨٦ - عنصر الحرقى ، وكيف كان أصلا في الفقه  
 الحنبلى - ١٨٧ - علام الخلال .  
 ١٨٩ - كثرة الأقوال والروايات في المذهب الحنبلى ، وأساسها ، ونتيجتها .  
 ١٩١ - طرق الترجيح بين الأقوال والروايات : تعدد الروايات ، والموازنة بينها  
 إن لم يكن التوفيق - ١٩٢ - بعض العلماء يقبل كل الروايات ويعدها أقوالا من  
من غير موازنة إن لم يمكن التوفيق - ١٩٣ - وجهة نظر كلا الرايين ، وعاقبته .  
 ١٩٤ - مهم عبارات الأمام وأعماله وأحواله : كلمة أكره أو أحب وما تدل عليه  
 وسياق نصوص كثيرة عنه أفهم نقرائها مراده - ١٩٦ - أعماله ، وإجابته المستفتى  
 بحديث أو فتوى صحابي ، أو قول فقيه من الأئمة المجتهدين ، والاستدلال  
 من ذلك على رأيه

## وصف عام للفقه الحنبلى

١٩٩ - ٢٠٤

- ١٩٩ - مشابهة فقه في جملته للأثار أو أخذه منها ، - ٢٠٠ - لا يقتضى إلا في  
 الوقائع ، ولا يفرص أو يقدر ما لم يقع - الموازنة بين الفقه الواقعى والفقه التقديرى  
 ٢٠٢ - حسب الفقه الحنبلى بسبب اعتباره أن الأصل في معاملات الناس هو لا باحة  
وبسبب أخذه بالمصالح .

## أصول الاستنباط في الفقه الحنبلي

٢٠٥ - ٢٠٧

٢٠٥ - الأصول التي ذكرها ابن القيم خمسة ، شملها لكل الأصول .

### ١ - الكتاب

٢٠٨ - ٢١٩

٢٠٨ - مقامه في الأصول الإسلامية - ٢٠٩ منزلة السنة منه - أظهار العباد في ذلك - ٢١٠ - تشديد أحمد في تفسير القرآن بالسنة والآثار فقط ، وتوصيحه ذلك بكلام لابن زيمية - ٢١٢ - تقسيم ابن القيم السنة بالنسبة للقرآن - ٢١٣ - الشافعي وأحمد يتفقان في هذا المقام ، وتقسيم بيان القرآن عند الشافعي - ٢١٥ - ظاهر القرآن ومنه العام تفسره السنة ابن كات يهمل يدل على الخصوص ٢١٦ - الموارنة بين الأئمة الأربعة في هذا المقام - ٢١٨ - ترجيح ابن القيم لطريقة أحمد

### ٢ - السنة

٢٢٠ - ٢٤٣

٢٢٠ - مرتبة السنة من الكتاب - ٢٢١ - مقام السنة في الفقه الحنبلي ، وما يعتمد عليه منها - ٢٢٢ - أقسام الأحاديث - ٢٢٣ - الأحاديث المتواترة ، وقوتها في الاستدلال - ٢٢٥ - الأحاديث المشهورة وقوتها في الاستدلال . أحاديث الأحاد ومرئتها - ٢٢٦ - أحمد كان يستدل بأحاديث الأحاد في العقائد - ٢٢٧ - الأحاديث المرسلة واختلاف العلماء بشأن الاحتجاج بها ، والموارنة بين أقوالهم - ٢٢٩ - رأى الشافعي في المرسل - ٢٣٠ - يجعل المرسل من الضعيف ولذا قسم عليه فتوى الصحابي - ٢٣١ - ما يشترطه أحمد في الرواة

٢٣٣ - أقسام أحاديث الأحاد من حيث الصحة والضعف ٢٣٤ - الحديث الحسن لم يكن اصطلاحاً قبل الترمذى فى عصر أحمد ٢٣٦ - أحمد كان يفتى أحياناً بالضعف ، ولا يقيس عند وجوده ، وشروطه هو ومن يسلك مسلكه فى ذلك .

٢٣٧ - اختلاف العلماء فى هذا المقام - ٢٤٠ - شواهد من المستند على نظر أحمد - ٢٤١ - سبب أخذ أحمد بالضعف

## فتاوى الصحابة .

٢٤٤ - ٢٥٨

٢٤٤ - أثر فتاوى الصحابة فى هو المصنف وتجميع الفقهاء عامة وأحمد خاصة  
٢٤٥ - اختلاف مقادير الفتاوى المأثورة عنهم ، وكثرة فتاوى بعضهم ، وقلة بعضهم  
٢٤٦ - درجات فتاوى الصحابة - ٢٤٧ - مسلك أحمد فيما يختلف فيه الصحابة  
واختلاف العلماء بشأنه رآيه فى هذه الحال - ٢٤٩ - مرتبة فتاوى الصحابة من النصوص عند أحمد وتقديم النصوص عليها - وتقديم الفتاوى على الضعيف ، ومرسل غير الصحابي - ٢٥١ - بعض فتاوى الصحابة من السنة عند أحمد  
٢٥٢ - ماد كره ابن القيم فى هذا المقام - ٢٥٤ - شذوذ الشوكلى فى عدم اعتبار فتاوى الصحابة ومغالاته

٢٥٦ - فتوى التامى - ٢٥٧ - نظر الفقهاء إلى فتوى التامى - اختلاف العلماء بشأن رأى أحمد فى هذا المقام - ٢٥٨ - أحمد يرى كبر التاميين

## ٤ - الإجماع

٢٥٩ - ٢٦٩

٢٥٩ - الإجماع الذى تفاه أحمد - ٢٦٠ - الإجماع الذى يقرره اخناتنة  
٢٦٢ - كثرة الأئمة من إسكار دعوى الإجماع من يدعيها - كلام أبى يوسف

والشامى فى ذلك - ٢٦٣ - لا إجماع عند الشافعى إلا فى أصول الفرائض  
وما يشبهها على عم من الدين بالضرورة - ٢٦٤ - موقف أحمد من دعاوى لإجماع  
٢٦٥ - أحمد لا يبنى وقوع الإجماع - ٢٢٦ - ما يأخذ به أحمد منه وقوته فى  
الاستدلال - ٢٦٨ - إجماع الصحابة

## ٥ - القياس

٢٧٠ - ٢٨٨

٢٧٠ - تعريف القياس فى الفقه الإسلامى - تعريف ابن تيمية له - ثبوته -  
٢٧١ - بطلانه - ٢٧٢ - موقف أحمد من القياس وعدم أخذه به إلا عند  
الضرورة - ٢٧٤ - مسلك الحنابلة فى القياس - ٢٧٥ - تقسيم ابن تيمية  
القياس إلى صحيح وفاسد، ويأى أن الفاسد هو الذى يخالف النصوص - ٢٧٦ -  
ثبات أن النصوص التى ادعى مخالفتها للقياس هى موافقة للقياس الصحيح، والفرق بين  
نظره، ونظر الحنفية فى ذلك - ٢٧٨ - أمثلة يسورها - حوالة حقوق وأديون  
وموافقتها للقياس - ٢٨٠ - الموارنة بين ما قاله ابن تيمية وما قاله الكاسانى فى  
حجية الحقوق - ٢٨١ - التضاربة وموافقتها للقياس - أنواع العمل الذى يقصد  
به المكسب - ٢٨٢ - الشبهة وموافقتها للقياس - ٢٨٤ - السلم وموافقته  
للقياس - ٢٨٥ - الانتفاع بالرض وموافقته للقياس - ٢٨٦ - حديث المصرة  
وموافقته للقياس - ٢٨٧ - خلاصة النظر الحنبلى فى القياس .

## ٦ - الاستصحاب

٢٨٩ - ٢٩٦

٢٨٩ - تعريف الاستصحاب ومرماه - ٢٩١ - الأحكام التى تثبت  
بالاستصحاب - الحنفية يقررون أنه يثبت حكم الدفع دون الإثبات ومع ذلك ،

- ٢٩٢ - الختلة أكثرها من الأخذ به ، وأمثلة على ذلك من الحقن الحسبي  
٢٩٤ - صور الاستصحاب وأمثلة على كل صورة ونوع ٢٩٥ - خلاصه  
القول في ذلك .

## ٧ - المصالح

٢٩٧ - ٢٩٣

- ٢٩٧ - اتفاق العلماء على أن أحد كل واحد بها ، ومعاليه بعض من ذلك إلى  
أحد في الواحد بها - ٢٩٨ - الواحد بالمصالح عند الصحابة وأمثلة لذلك  
٢٩٩ - اتباع أحمد له في ذلك وأخذها في السياسة الشرعية - ٣٠١ ، أمثلة  
بما أخذ به أحد - منها إجماع المالكة على إمكان من لا مأوى له ، وانتعير  
٣٠٢ - شروط المصالح المعتبرة .

- ٣٠٣ - النصوص والمصالح : درجات العلماء في اعتبار المصالح - مدارسة المصالح  
لنصوص النصوص عند المالكية - ٣٠٤ - معالاة الطوفي في اعتبار المصالح ،  
وتقديمها على النصوص - تقرير مذهبه - ٣٠٦ - الأدلة التي ساقها  
٣٠٧ - نقض أدلته - ٣١٠ - الممارسة بينه وبين ابن تيمية وابن القيم اللذين  
عاصراه - ٣١١ - نظره إلى النصوص بمقارن نظر الشيعة الإمامية  
٣١٢ - ترجمة الطوفي ، وإثبات أنه من الشيعة ، وتعرضه بغير رضى لله فيه

## ٨ - الذرائع

٣١٤ - ٣١١

- ٣١٤ - توضيح ذلك الأصل - ٣١٥ - النظر إلى الدواعي - ٣١٦ - لظن  
إلى مجالات - ٣١٧ - أصل الذرائع من حيث سلطان العصاة - ٣١٨ - أمثلة  
من المذهب الحنبلي أخذ فيها بالذرائع - ٣١٩ - تقسيم الأفعال من حيث نتائجها

وأمثلة لكل قسم — ٣٢١ — أمثلة أخرى من الفقه الحنبلي تدل على مقدار قوة الذرائع عند تعارضها — ٣٢٣ — تشابه المذهب الحنبلي مع المذهب المالكي في الذرائع .

٣٢٤ — موازنة بين الشافعي وأحمد في الأخذ بالذرائع — كلام الشافعي في نفي الأخذ بالذرائع — ٣٢٥ — أخذه بظاهريّة الشريعة في كل العقود والتصرفات — خلاف أحمد في ذلك — ٣٢٧ — من مظاهر ذلك — الخلاف في البيوع الربوية وأمثلتها — ٣٢٨ — مخالفة الحنابلة للشافعي في النظر إلى مقاصد الأفعال وبواعثها .  
٣٣١ — خاتمة في أصول أحمد :

## ٣٣٢ دراسات لبعض فقهاء أحمد

### ١ - حرية التعاقد

٣٣٢ — ٣٤٢

٣٣٢ — الإرادة وتسكينها لآثار العقد في الفقه الحديث — ٣٣٣ — الموازنة بين نظر الفقه الحديث ونظر فقهاء المذاهب الثلاثة — ٣٣٤ — قرب المذهب الحنبلي من القوانين الحديثة — إقرار الحنابلة لكل شرط إلا ما ثبت بالنص بطلانه — النص صرح الحنبليّة الدالة على ذلك — ٣٣٦ — إلزام أحمد بكل شرط اشترط في الزواج ، ولو كان شرط خيار — ٣٣٧ — أمثلة من البيوع والمعاملات المالية تدل على توسع أحمد في قبول الشروط المقررة بالعقود، ولو كانت لتقييد الملكية المطلقة — ٣٣٨ — الأدلة التي ساقها الحنابلة دالة على إطلاق باب الشروط — ٣٣٨ — إجازته إنشاء عقود الملكية وغيرها بصيغ معلقة — ٣٤١ — إجازته البيع من غير ذكر الثمن ، وهو ما يسمى البيع بقطع السعر — ٣٤٢ — خلاصة القول في ذلك .

## ٢ - الحنبلية

٢٤٣ - ٢٥١

٢٤٣ - السبب في جعل الحنبلية وصفاً للتشدد في دينه - نبذة من تاريخ الحنابلة في القرن الرابع الهجري - ٢٤٤ - تشدد أحمد في الطهارة - أمثلة من ذلك كلامه في سؤر الكلب - ٢٤٦ - كلامه في الماء المستعمل - ٢٤٧ - الشك في الطهارة وأثره عند الحنابلة - ٢٤٨ - وجوب غسل اليدين عند القيام من النوم في الليل - ٢٤٩ - وجوب المضمضة والاستنشاق في الوضوء .  
٣٥٠ - أكل اللحم ينقض الوضوء عند أحمد .

## ٣٥٢ - نمو المذهب الحنبلي

٣٥٢ - كلام ابن خلدون في مذهب أحمد والرد عليه - ٣٥٣ - الموازنة إجمالاً بين الفقه الحنبلي وغيره من حيث المسلك - ٣٥٥ - اقتصاره على الافتاء في الوقائع يوسع سبيل التخريج ولا يقيده ، ويبان ذلك - ٣٥٦ - مشابهة للمذهب المالكي في ذلك - ٣٥٧ - أخذ الحنابلة بالعرف في غير مواضع النص - ٣٥٨ - كثرة الأقوال فيه توسع سبيل التخريج - ٣٥٩ - إغلاق باب الاجتهاد كان من غير الحنابلة - ٣٦٠ - عوامل نمو المذهب الحنبلي .

## ١ - أصول الفقه الحنبلي وأثرها في نمو

٣٦١ - ٣٦٥

٣٦١ - كثرة الأصول للفقه الحنبلي من عوامل نموه - إطلاع أحمد على الأحاديث وقضايا النبي ﷺ وفتاويهم من عوامل خصب المذهب وحسن التخريج فيه - ٣٦٤ - المصالح والذرائع ، والاستصحاب من أسباب اتساع أبواب التخريج

## ٢ - الفتوى والاجتهاد والتخريج في المذهب الحنبلي

٢٦٦ - ٢٧٥

- ٣٦٦ - التشدد في شروط المفتي يجعله منسحق في التخريج - ٣٦٧ - الشروط التي يشترطها أحمد في المفتي - ٣٦٨ - درجات المفتين والمخرجين في المذهب الحنبلي - المجتهد المستقل وضرورة وجوده عند الحنابلة - ٣٦٩ - المجتهد المقيد - ٣٧٠ - أصحاب الوجوه المقلدون الذين لا اجتهد لهم - ٣٧١ - عدد بعض الحنابلة المراتب خمساً - ٣٧٢ - المفتون والمخرجون الذين ينمو بهم المذهب وكثرتهم - ٣٧٣ - تشديد الحنابلة في الفتوى ومن هو أهل لها - ٣٧٤ - الاكثار من الفتاوى المستنبطة ونسبتها إلى المذهب ، ونموه بسبب ذلك

## ٣ - عمل رجال المذهب فيه

٢٧٦ - ٢٩٢

- ٢٧٦ - أعمال رجال المذهب في الترجيح بين الروايات بعد جمعهم لها ، وأعمالهم في التلخيصات والوجوه - ٢٧٧ - ما ينسب لأحمد من أقوالهم التي تقاس على أقواله - ٣٧٨ - ما يستنبط من غير قياس على أقوال الأمام - ٢٧٩ - اتساع أفق التخريج - ٢٨٠ - التقيد في التخريج عند المتأخرين ، ومخالفة بعضهم لذلك - اختيار الصحيح من بين الأقوال ، واستمراره - ٣٨٢ - كثرة أحرار الفكر في المذهب الحنبلي وسبب ذلك - ٣٨٣ - القواعد في المذهب الحنبلي - قواعد ابن رجب - وصف عام لها - ٣٨٤ - أمثلة منها - ٣٨٥ - قاعدة القبض والتفريع عليها - ٣٨٨ - قاعدة الحقوق والتفريع عليها



٣٨٩ — القواعد في الفقه الاسلامي مقامها — ٣٩٠ — اجمال للاجتهاد في المذهب الحنبلي .

## انتشار المذهب الحنبلي

٣٩٢ — ٤٠١

- ٣٩٢ — قلة معتقيه وسبب ذلك
- ٣٩٣ — امتناع الخنابلة عن تولي القضاء من أسباب عدم نشره
- ٣٩٤ — التعصب الشديد في بعض عصورهم
- ٣٩٦ — الخصومة بينهم وبين الشافعية ، والشيعة ، والسنين ، والدولة
- ٣٩٨ — مجيء مذهب أحمد بعد استقرار المذاهب الثلاثة في البلاد
- ٣٩٩ — البلاد التي انتشر فيها
- ٤٠٠ — المذهب الحنبلي في بلاد الحجاز .